# التمييز

## لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز

تأليف

الإمام أبي علي عمر بن محمد بن حمد بن خليل السكوني المغربي المالكي

المتوفى ٧١٧ هـ

تحقيق

السيد يوسف أحمد

الجزء الأول

المحتوى:

سورة الفاتحة - سورة البقرة

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية بيروت لبنان



الطبعة الأولى
٢٠٠٥ م - ١٤٢٦ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
هاتف: ١٢ / ١١ / ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun-ilmiyah.com

الكتاب: التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز

AT-TAMYĪZ LIMĀ AWDA ʿAHU AZ-ZAMAHŠARI
MINAL-ʾIʿTIZĀL FĪ TAFSĪR AL-KITĀB AL-ʿAZĪZ

المؤلف: عمر بن محمد السكوني

المحقق: السيد يوسف أحمد

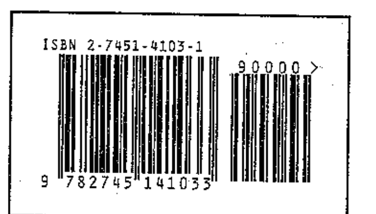
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

عدد الصفحات: 1238

سنة الطباعة: 2005 م

بلد الطباعة: لبنان

الطبعة: الأولى



ISBN 2-7451-4103-1

بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة المحقق

الحمد لله رب العالمين؛ حمدًا طيبًا طاهرًا مباركًا فيه. لك الحمد يا رب كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك. وأصلي وأسلم على خير خلقك وحبيبك ونبيك ومصطفاك سيدنا محمد؛ سيد سادات البشر، وأكرم بني ربيعة ومضر، منقذ البشرية من الضرر، والهادي إلى الحق والصراط المستقيم، وعلى آل بيته الأطهار، وأصحابه السادة الأعلام، وأزواجه الطاهرات الطيبات المباركات، وعلى مَنْ تمسك بسنته، وسار على نهجه إلى يوم الدين.. وبعد.

فإن الإسلام لَمَّا استقر في النفوس، واتسع للمسلمين دولتهم ووسعت أرزاقهم بدأ عصر من الفكر الإسلامي أدخل العقل الفلسفي في الدين، وبدأ يجتهد في بحث المسائل الخلافية، ومحاولة التوفيق بين مظاهرها، وصبغ مسائل الدين صبغة علمية فلسفية. وقد انقضى العصر الإسلامي الأول في إيمان لا يخالجه شك، فليس هناك شيء من الجدل؛ وذلك أن المسلمين الأولين كانوا يؤمنون بالقَدَر خيره وشره، وأن الإنسان مكلف بما أمره الله به، وكان إيمانهم بذلك إيمانًا قويًا من غير تعمق في بحث، ولا تفلسف في نظر.

ثم جاء مَنْ بعدهم فأخذوا يجمعون الآيات الواردة في مواضيع ومسائل يدل ظاهرها على الجبر والتكليف بما لا يطاق، وكان سبب هذا أن كثيرًا ممن دخل في الإسلام كانوا من ديانات مختلفة يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين... إلخ.

وكان ممن دخل منهم في الإسلام من علماء هذه الديانات، فلما استقر بهم الأمر إلى الإسلام بدأوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم، ويثيرون مسائل من مسائله، ويلبسونها لباس الإسلام، وهذا ما يعلل ما نراه في كتب الفِرَق من أقوال بعيدة كل البعد عن الإسلام؛ فنرى أحمد بن حائط يقول في التناسخ شبه ما يقول البراهمة.

وسبب آخر أن الفرق الإسلامية الأولى -وخاصة المعتزلة- جعلت من أهم أغراضها الدعوة إلى الإسلام والرد على المخالفين، وما كان يتسنى لهم الرد إلا بعد الاطلاع على أقوالهم وأدلتهم، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالفرق الأجنبية وأقوالها وحججها، فأصبحت البلاد الإسلامية ساحة تعرض فيها كل الآراء وكل الديانات ويتجادل فيها. وقد استدعى هذا إلى النظر إلى الفلسفة وخاصة الفلسفة اليونانية، والانتفاع بالمنطق وباللاهوت اليونانيين، فنرى النَّظَّام يقرأ لأرسطو ويرد عليه، وأبا الهذيل العلاف كذلك، ونرى كثيرًا

من المعتزلة يتكلمون في الطفرة والتوالد والجوهر والعَرَض، والجوهر الفرد... ونحو ذلك من المسائل التي تُعَدُّ من صميم الفلسفة اليونانية، وتدخل في بحوث المتكلمين، فهذه الأسباب كلها هي التي كونت علم الكلام، وجعلته فنًّا قائمًا بنفسه.

**ظهور علم الكلام**:

علم الكلام سُمِّي بالعلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين، وسُمِّي المشتغلون به بالمتكلمين، واختلفوا في سبب تسميته فقالوا: لأن أهم مسألة وقع فيها الخلاف في العصور الأولى مسألة كلام الله وخَلْق القرآن، أو لأن مبناه كلام صرف في المناظرات على العقائد، أو لأنهم تكلموا حيث كان السلف يسكت، أو لأنه مرادف لكلمه «منطق»(١).

وكان بداية هذا العلم العصر العباسي وخاصة في عصر المأمون. وقال الشهرستاني: « ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة؛ حيث فسرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنًّا من فنون العلم وسمتها باسم الكلام(٢)». فعلى قوله يكون المعتزلة هم الذين سموا هذا العلم علم الكلام، وهؤلاء المتكلمون من معتزلة ومرجئة وشيعة وخوارج وغيرهم سبقوا فلاسفة الإسلام في الزمان؛ لأن أول فيلسوف إسلامي عرف هو الكندي المتوفى (٢٦٠) هـــ، وقبل ذلك بعشرات السنين كان المتكلمون - أمثال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وأبي الهذيل والنظام- يبحثون في مسائل الكلام، ويقررون قواعده.

وكانت طريقة المتكلمين وشيوخهم مغايرة لِمَا كانت عليه قواعد الدين من فطرة الله التي فطر الناس عليها؛ فكان الناس على الفطرة بالنظر إلى آيات الله والإيمان النقي دون الدخول في بحوث وجدال، وفهموا الآيات فهمًا مجملا، واكتفوا بهذا الفهم، بينما أراد المتكلمون أن يبرهنوا على ذلك بالأدلة العقلية المنطقية، ولم يؤمنوا بالمتشابهات جُمْلَة من غير تفصيل، ولكن عمدوا إلى الآيات التي فيها خلاف كالجبر والاختيار، والآيات التي يظهر منها جسمية الله تعالى وسلطوا عليها عقولهم، فأداهم النظر إلى رأي، فإذا ظهرت آيات تخالف الأولى تأوَّلوها، فإن أداهم البحث إلى أن الإنسان مختار أوَّلوا آيات الجبر، وإن أداهم إلى أن الله منَزَّه عن الجهة والمكان أولوا الآيات التي تشعر بأنه تعالى في السماء، وأولوا الاستواء على العرش، وأولوا الأخبار الواردة في رؤية الناس لله... وهكذا فالتأويل عنصر من أهم عناصرهم.

(١) انظر ضحى الإسلام (٣/ ٩، ١٠).
(٢) الملل والنِّحل (١/ ٣٢).



**مبادئ المعتزلة**:

كان للمعتزلة خمسة مبادئ يجمعون عليها وهي:

١ - القول بالتوحيد.
٢ - القول بالعدل.
٣ - القول بالوعد والوعيد.
٤ - القول بالمنزلة بيت المنزلتين.
٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

**فالتوحيد**: قالوا بنفي الصفات، فعندهم إثبات صفات أزلية قديمة لله زائدة على ذاته، ويجعل الصفة تشارك الذات في القِدَم الذي هو أخص أوصاف الذات، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم، وهذا يعني المماثلة؛ أي أنها تصير آلهة إلى جانب الذات الإلهية، وذلك شِرْك فقال أبو الحسين الخياط المعتزلي في كتابه (**الانتصار**): "إن الله تعالى لو كان عالمًا بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديمًا أو يكون محدثًا، ولا يمكن أن يكون قديمًا؛ لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين وهو تعدد وهو قول فاسد، ولا يمكن أن يكون علمًا محدثًا؛ لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله إما في نفسه أو في غيره أو لا في محل، فإن كان نفسه أصبح محل للحوادث، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالمًا بما يجعل منه دونه، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل، لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم، فلا يبقى إلا حال واحد، وهو أن الله عالم بذاته.

**والعدل**: لأنهم قالوا: إن الباري تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يريد، ويحكم عليهم شيئًا ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية. والرب تعالى أقدره على ذلك كله ولهذا فهم القدرية؛ لأنهم قالوا: إذا كان الله -تعالى- خالقًا لأفعال العباد، وكان العباد لا فعل لهم بطل التكليف الشرعي، لأن التكليف طلب والطلب لا بد أن تسبقه القدرة والحرية والاختيار، وإذا لم يكن للإنسان حرية واختيار فلا فائدة من بعثة الأنبياء.

**والوعد والوعيد**: قالوا: إن الله لا يغفر الكبائر إلا بعد التوبة، فإذا مات العبد على الطاعة والتوبة استحق الثواب، وإلا فهو يعذب عذاب الكفار وذلك هو عدل الله، ومِنْ ثَمَّ أنكروا الشفاعة وتمسكوا بالآيات التي تنفي الشفاعة؛ لأن الشفاعة تتعارض مع الوعد والوعيد، وتنفي العدل عن الله؛ لأنه إذا كان العبد ينجو بالشفاعة وليس بعمله فلا معنى

لوعد أو وعيد، وليس ثَمَّة مضمون للعدل.

**والمنزلة بين المنزلتين:** جعل المعتزلة الفسق منزلة بين الكفر والإيمان، ومرتكب الكبيرة إذن في منزلة بين منزلتين؛ فلا هو الكافر المطلق، ولا هو المؤمن المطلق، وكبيرته تخرجه من الإيمان ولا تدخله في الكفر، ولكنه يكون مخلدًا في النار، إلا أن عذابه يخفف عن الكافر.

**والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:** قالوا: هما تطبيق عملي لمبادئ العدالة والحرية، وليست العدالة عند المعتزلة هي تجنب الظلم والأذى؛ بل هي عمل الفرد والجماعة في سبيل المجتمع الأفضل. ويقول الأشعري: إن المعتزلة أجمعت إلا الأصم على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف.[1]

## سبب تسميتهم بالمعتزلة:

ربما كان تسميتهم بذلك للتدليل على أنهم انفصلوا عن أهل السنة، وقد يكون بسبب ما قيل عن واصل بن عطاء معلمهم الأول في قوله عن الفاسق إنه منزلة بين المنزلتين، فطرده الحسن البصري من مجلسه، فمن ثَمَّ قيل لهم المعتزلة؛ لأنه انفرد برأي ليس هو رأي الجماعة.

وقيل: لما بايع الحسن بن علي ومن معه معاوية قالوا: نلتزم منازلنا ومساجدنا، ونشتغل بالعبادة والعلم، فسموا بذلك معتزلة (انظر الرد والتنبيه للملطي).

## أقسام المعتزلة:

المعتزلة قسمان:

١- **المعتزلة البصرية:** وأشهرهم واصل بن عطاء، وأبو عثمان عمر بن عبيد، وأبو الهذيل، والنظام، والجاحظ، والجبائي، والفوطي، وعباد بن سليمان والشحام.

٢- **المعتزلة البغدادية:** جعفر بن مبشر، وأبو موسى الدردار، وأبو الحسين الخياط، وأبو الحسين أحمد بن الروندي، والإسكافي، والجعفران (ابن حرب وابن مبشر)، والكعبي.

وكل فرقة من البغدادية والبصرية يكفِّر كل منهما الآخر، وقد تختلف كل فرقة مع بعضها البعض، وقد صنفهم البعض إلى طبقات تاريخية إلى اثنتي عشرة طبقة، وأدرج معهم آل البيت والخلفاء الراشدين، وكانت الطبقة السادسة هي أوج الاعتزال؛ وهم: (النظام وأبو الهذيل والأصم والفوطي وغيرهم).

## التعريف بالزمخشري:

هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد عمر الخوارزمي الزمخشري، ولد بزمخشر سنة

(١) انظر (موسوعة الفرق والجماعات) صـ ٣٥٩، ٣٦٠.



(٤٦٧). قال عنه الذهبي في سير الأعلام (٢٠/ ١٥١): "قال السمعاني: برع في الأدب، وصنف التصانيف. ورد العراق وخراسان، ما دخل بلدًا إلا اجتمعوا عليه وتلمذوا له".

وكان الزمخشري علاَّمة في التفسير والنحو واللغة والمعاني والبيان، فمن تصانيفه: تفسير القرآن، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، وربيع الأبرار، ومتشابه أسامي الرواة، والنصائح الكبار، والنصائح الصغار، وضالة الناشد، والرائض في علم الفرائض، والمفصل في النحو، والمستقصى في الأمثال العربية، وشقائق النعمان، والأنموذج في علم العربية، ومقدمة الأدب في اللغة... وغيرها.

سافر إلى مكة وجاور بها زمانًا، فصار يقال له جار الله. قال السمعاني: كان علاَّمة نسَّابة جاور مرة حتى هبت على كلامه رياح البادية. (انظر سير الأعلام (٢٠/ ١٥١).

ولهذا كان الزمخشري عَلَمًا من أعلام اللغة، إلا أن اعتزاله قد أثَّر عليه في تفسيره للقرآن، فملأ الكشَّاف بمسائل الاعتزال، والتي دفع الكثير من علماء الإسلام للرد على اعتزاله.

## مصنف كتاب التمييز:

قام مصنف كتاب التمييز بتجميع الآرء الاعتزالية التي ذكرها الزمخشري في كتابه،وقام بالرد عليه استنادًا إلى الكتاب والسنة، وهو رأي أهل السنة والجماعة.

## التعريف بالمصنف:

هو الإمام أبو علي عمر بن محمد بن حمد بن خليل السكوني المغربي المالكي.

قال في (معجم المؤلفين)[1]: "مقرئ متكلم، مفسر منطقي من أهل إشبيلية. نزل بتونس. ومن تصانيفه: لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام، التمييز لِمَا أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، المنهج المشرف في الاعتراض على كثير من أهل المنطق، كتاب الأربعين مسألة في أصول الدين على مذهب أهل السنة، شرح على منظومة الأقصري في التوحيد".

وقال في (هدية العارفين)[2]: "عمر بن محمد بن خليل السكوني أبو علي الأشبيلي المقرئ[3] المتوفى (٧١٧)، صنف التمييز لِمَا أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير

(١) معجم المؤلفين لكحالة (٧/ ٣٠٩).

(٢) هدية العارفين (١/ ٧٨٨).

(٣) وانظر ترجمته: الزركلي في الأعلام (٥/ ٢٢٤، ٢٢٥)، إيضاح المكنون (٢/ ٤٠١) كشف الظنون (١٤٨٢، ١٨٨٣).

الكتاب العزيز، وذكر المؤلفات المتقدمة..... ".

**التعريف بالمخطوط:**

المخطوط بدار الكتب المصرية، تحت رمز تفسير م (٤٠)، بخط واضح في (٥٢٣) ورقة. وقد قمنا بتحقيقه مستندًا فيه إلى كتب التفاسير والأحاديث بكتب الصحاح وكتب السِّير، وكتب الفرق والجماعات، موضحًا -بقدر الإمكان- ما وقع فيه المعتزلة من الخروج عن الكتاب والسنة وإجماع الأمة سائلا المولى -عز وجل- أن يتقبل منا صالح أعمالنا، وأن يغفر لنا ما قصدنا فيه، فما زلنا طلابًا للعلم إلى أن نلقى الله، معتذرًا إلى الأخوة القراء عن أي تقصير وقعنا فيه أو خطأ، راجيًا منهم مساعدتنا وتقديم النصح إلينا؛ فالمؤمن للمؤمن كاليدين يغسل بعضهما بعضًا. والمسلم مرآة أخيه، وأكون ممتنًا وشاكرًا لكل من قدم إلينا نصحًا، أو أسدى معروفًا في بيان ما زللنا فيه، وجزاه الله خيرًا ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ .

وفي الختام:

أهدي عملي هذا لروحي أبي وأمي، تغمدهما الله بواسع رحمته وعظيم عفوه، إنه أرحم الراحمين؛ فقد وسعت رحمته كل شيء... فأسأل الله أن يكتبها لنا ولهما. كما أهدي هذا أيضًا لشريكة الحياة، سائلا المولى -عز وجل- أن يتقبل منها ما قامت به من توفير الراحة لي لإخراج هذا العمل، راجيًا المولى أن يبارك لي فيها، وأن يجعلها من أهل طاعته؛ إنه نعم المولى ونعم النصير. ولفلذة الأكباد أولادي الأحباء؛ رنا الكبرى، وأخويها أحمد ومحمد، وأن يبارك ربي فيهم، ويجعلهم عبادًا له طائعين، متبعين لكتابه وسنة نبيه؛ حتى ينطبق عليهم حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- في الثلاث الذين يمتد بهم العمل «وولد صالح يدعو له»... آمين يا رب العالمين.

﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾

المحقق

السيد يوسف أحمد

عزبة النخل الغربية – المطرية – القاهرة

وافق الفراغ منه في غرة ذي الحجة سنة ١٤٢٤هـ

الموافق: الثالث والعشرين سنة ٢٠٠٤م



صورة الورقة الأولى من المخطوط

صورة الورقة الثانية

صورة الورقة الأخيرة

# التمييز

## لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز

تأليف

الإمام أبي علي عمر بن محمد بن حمد بن خليل
السكوني المغربي المالكي
المتوفى ٧١٧هـ

تحقيق

السيد يوسف أحمد

## مقدمة مصنف كتاب
## التمييز لما أودعه الزمخشري
## من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين، وأفضل المخلوقين، وعلى آله الطاهرين، وصحبه الأكرمين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد....

فإن هذا مختصر في أصول الدين، مجموع من قطعيات كلام المتقدمين من أهل الحق والمتأخرين، واضح المسالك، محرر المدارك. جعلته مقدمة كتابي المسمى بـ: (التمييز لمَا أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز).

لتقع الإشارة على دلائله عند تكرار الزمخشري اعتزاله مع آيات القرآن؛ لئلا يطول الكتاب بتكرار الدلائل في الرد عليه عند تكرار الاعتزال. والله -تعالى- المسئول في العون والقبول؛ إنه ولي كريم.

ولنقدم فصولا من الحقائق والاصطلاحات لأهل هذا العالم، معينة على فهم المقصود منه إن شاء الله فنقول:

علوم المخلوقين كلها ترجع أولا إلى ثلاثة أقسام:

١- ضروريات.

٢- نظريات.

٣- خبريات.

فالضروريات ثلاثة أقسام:

أ- بديهيات.

ب- ووجدانيات.

جـ- وحسيات.

ويدل على حصرها في هذه الأقسام أنها إنما هل يحتاج العَالِم منا في علمه إلى واسطة، أم لا؟ فإن لم يحتج إلى واسطة فهي الضروريات، ومنكرها تسقط مكالمته، أو يحتاج إلى واسطة. والواسطة: إما خارجه عنه مقيدة له بالخبر، وهي الخبريات أو لا، وهي النظريات.

وسميت نظريات؛ لأنها حاصلة عادة عند تقدم النظر في ارتباط اللوازم بالملزومات من المعقولات في طرفي النفي والإثبات. أو في أحدهما، كالعلل والمعلولات، والدلائل والمدلولات، والشروط والمشروطات، والحدود والمحدودات.

ومن هذه العلوم ما ينفرد في تعلقه بمتعلقه، ومنها ما لا ينفرد؛ كالعلم بقرائن الحالات، وارتباط المعتادات، وصدق الأخبار المتواترات، وما علم صدقه بالقطعيات؛ لأنه يجتمع إذ ذاك علم حسي بالحاصل من ذلك في الوجود؛ كخجل الخجل، ووجل الوجل.

وعلم بديهي: بما حصل في باطن الموصوف بذلك من الوجل وسببه. كذلك سمع الخبر المتواتر، والعلم بصدقه. والعلوم البديهيات: هي المعقول؛ كالعلم بافتقار الفعل إلى الفاعل، واستحالة جمع الضدين، وجواز نزول المطر، ومجيء زيد.

والوجدانيات: ما يجده الإنسان في ذاته من فرحة وضد ذلك.

والحسي: ما توقف على حاسة؛ كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس.

وعند خلق هذه الإدراكات المحسوسات تخلق علوم ضرورية في القلب بما أدرك بالحاسة، وبأنه إدراك ذلك.

والمعلومات: إما نفي، وإما إثبات.

والمنفيات: إما مستحيلات الثبوت، وإما ممكنات؛ فالمستحيلات كاجتماع المتضادات، وفك روابط المرتبطات من المعقولات كالشروط والمشروطات.. إلى ما تقدم ذكره من ذلك، والممكنات منها ما عدا ذلك.

والثوابت من المعلومات منها ما تحقق له الوجود؛ كسائر الموجودات.

ومنها ما صح له الثبوت دون الوجود، لما يلزم عن وجودها من التسلسل من الاستحالات؛ وذلك كالنسب، والإضافات والأزمان والاقترانات، وكالأحوال التي يتميز بها المعلومات، وهي المعبر عنها بصفات أنفس الموجودات؛ كالتحيز للجوهر والناصية للبياض من الصفات.

والموجودات من المعلومات قسمان:

أ- موجودات لها أول: وهي سائر الحادثات.

ب- موجودات ليس لها أول: وهي الواجب، وهو موجود سائر الحادثات.



وهو تعالى واحد، وله سبحانه ما يليق بجلاله من محامد الصفات على ما يذكر دلائله بعدها محققة قطعية إن شاء الله تعالى.

والمحدثات كلها على ثلاثة أقسام:

١- جواهر أفراد متحيزات.

٢- وأعراض هي معان قائمة بهما.

٣- وأجسام مركبة من الجواهر.

لا تصح في الممكنات وجود لما سوى ذلك على ما يأتي برهانه إن شاء الله تعالى.

والعلم بها الحصر للممكنات في الجواهر والعَرَض والجسم، والعلم بأحكام هذه الموجودات على ما يأتي ذكره إن شاء الله تعالى، يعلم لبطلان أوهام القائلين بالطبائع والعناصر والاستقامات، والهيولي والمادية، وما يتوهمه الملحدون من آثار الإجرام العلويات، وأوهام القائلين بالعقول الفعالة عندهم، والروحانيات والجواهر المفارقة، وبذلك يعلم أيضًا حقائق الأرواح والعقول والملائكة والأنبياء عليهم السلام، والجن، والإنسان، والمعاد، والجنة والنار، والعرش والكرسي، واللوح، وحسبما ورد في السمعيات من الإسراء والمعراج، وصحة الخرق في الأفلاك العلوية، وانشقاق القمر، وتكوير الشمس، وانتثار الكواكب.. إلى غير ذلك من كل ما وردت به الشريعة مما يتوهم الملحدون بطلانه، من أجل آراء فاسدة لهم، بنوها على جهالات الحقائق.

فهم كما قيل فيهم عمي القلوب.

عموا عن كل فائدة، لأنهم كفروا بالله تقليدًا.

**مسألة:** فالجوهر هو جزء الجسم، وهو الجوهر المتحيز الذي لا يقبل القسمة، والجسم هو المتحيز القابل للقسمة، والعرض هو المعين القائم بالجوهر.

**مسألة:** وإذا ائتلف جوهران كانا جسمين؛ لأنه حقيقة القابل للقسمة، وسمي كل واحد منهما باعتبار تركبه مع الآخر. ومن قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ .

فسمي كل واحد منهما زوجا كما قلناه.

**مسألة:** ولا يشترط في تسمية الجسم جسمًا سوى التأليف فقط دون نظر إلى أبعاد ثلاثة من طول وعرض وعمق ولا غير ذلك، ويدل على ذلك قول العرب: "فلان أجسم من فلان"، معناه: أكثر تأليفًا، فما حصل فيه التأليف صحت له التسمية بأنه جسم، والتأليف حاصل بين اثنين من الجواهر فصاعدا، فكان ذلك جسمًا.

ومن اشترط لتسمية الجسم جسمًا الأبعاد الثلاثة فقد غَيَّر لسان العرب، وأخرجه عن

وضعه، فكان مبطلا للأحكام الوضعية، فإن تسمية الجسم جسمًا من لسان العرب.

**مسألة:** ثم عند تعدد الجواهر وتركيبها يظهر الأشكال والصورة الحسية بترتيب الجواهر في الأصيار من الطول والعرض والعمق، والاستدارة والتربيع والتثليث، إلى سائر الأشكال.

وكل ذلك بمشيئة خالق الجواهر ومركبها لما بينا من ذلك سبحانه وتعالى.

ومن هنا تشعب علم الهندسة بأسره.

ومن معقول الأعداد والكميات تشعب علم الحساب بأسره.

**مسألة:** والدليل علىَ حصر الممكنات كلها في الجواهر الأفراد المتحيزة، والأجسام المركبة منها، والأعراض القائمة بها ما علم ضرورة من أن كل ممكن يصح حصول مثله في الوجود.

والموجود الذي لا يكون متحيزًا ولا قائمًا به، لا يصح حصول مثله في الوجود، فلا يكون ممكنًا، فعلم بذلك انحصار الممكن في المتحيز والقائم به، وهو المطلوب.

أما قولنا في المقدمة الأولى لهذا البرهان:

«كل ممكن يصح حصول مثله في الوجود فمعلوم ضرورة».

إذ لو امتنع مثل الممكن لامتنع هو، وانقلب الممكن محالا وهو محال. وأما تحرير المقدمة الثانية وهي قولنا. والموجود الذي لا يكون متحيزًا، ولا قائمًا به لا يصح حصول مثله في الوجود.

فإنا لو قدرنا وقوع مثل لذلك الموجود، فإما أن يتميز عنه فلا عدد، فلا مثل.

وإن تميز: فإما بالتحيز والقيام بالمتحيز أو لا. فإن تميز بشيء منه هذا لم يصح لأنه خلاف المفروض في أصل المسألة، وإن تميز بما سوى: فإما بأمر خارج عن حقيقته أو لا.

والخارج عن الحقيقة لا يتميز به الذوات، والراجع إلى الحقيقة إما معقولية الوجود. ولو تميز بذلك لكان الآخر معدومًا، وبطل المثل، أو ما يتميز به من صفات نفسه. ولو تميز عنه بصفة نفس الوجود لزم أن يكون خلافًا؛ إذ حقيقة الخلافين كل موجودين اتفقا في صفات النفس.

وإن اتفقا في جميع صفات النفس فهما المثلان، وإذا كان خلافًا فليس بمثل وهو المطلوب. فعلم بهذه الدلالة القطعية أن الوجود الذي يكون متحيزًا، ولا قائمًا بمتحيز يستحيل أن يقدر متعدد البطلان التمييز لا حسًّا بالتحييز والقيام بالمتحيز، وإلا لكانا متحيزين أو قائمين بمتحيزين، وهو خلاف المفروض، ولا معنى معقولا بصفات الأنفس،



وإلا لكانا خلافين، فاستحال أن يكون الزائد المقدر مثلاً، وهو المطلوب.

وما استحال مثله استحال إمكانه، ووجب وجوده ضرورة، لِمَا علم من صحة المثل لكل ممكن، كما تقدم فاستحال مثله، وهذا وصف واجب الوجود سبحانه وتعالى.

وأما القاضي أبو بكر بن الطيب -رحمه الله- فقال: حصر الممكنات في الجواهر المتحيزات والأجسام والأعراض معلومات بالضرورة، وليس لمدعي زائد في الممكنات دليل.

ورد القول بذلك معمر بن المثنى[1] المعتزلي في ادعائه ذلك في الأرواح في كتاب (الهداية). وليس للمخالفين للحق عمدة في القول بذلك، كابن سينا من الفلاسفة ومن وافقه، وبعض المتأخرين سوى التعويل على إبطال الجوهر الفرد[2] المتحيز، قالوا: فإذا كان لا بد من انقسامه لم يصح قيام المعلوم به؛ لأن المعاني لا تنقسم، فلا يصح قيامها بمنقسم ولا بد من محل للعلوم. فما لا يكون منقسمًا، فلا يكون متحيزًا منقسماً، ولا يصح أيضًا، أن يكون عَرَضًا؛ لاستحالة قيام المعاني بالمعاني، فلهذا قالوا بالجواهر المفارقة، وسموها بسيطة وقالوا فيها إنها لا متحيزة ولا قائمة بمتحيز، وما ذكروه في ذلك باطل كما تراه لا ثابتين بالدلائل القطعية المستندة إلى الضرورة استحالة انقسام الجواهر للأفراد المتحيزة. فصح قيام المعلوم بها، فتبطل شبهتهم من جهة المعقول.

وأما بطلانها من جهة السمع فبقوله تعالى:

﴿قُل لا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللهُ﴾[3].

---

(١) معمر بن المثنى، أبو عبيدة التيمي مولاهم البصري النحوي، اللغوي، العلامة، صدوق أخباري. وقد رمي برأي الخوارج، أخرج له البخاري تعليقا وأبو داود، توفي سنة (٢١٠).
ترجمته: تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٤٦)، تقريب التهذيب (٢/ ٢٦٦)، الكاشف (٣/ ١٦٥)، الذيل على الكاشف (١٥٦١)، الجرح والتعديل (٨/ ١١٧٥)، ميزان الاعتدال (٤/ ١٥٥)، لسان الميزان (٧/ ٣٩٥) تاريخ بغداد (١٣/ ٢٥٢)، الثقات (٩/ ١٩٦)، المغني (٦٣٧٠)، العبر(١/ ٣٥٩)، المشتبه (٥٩)، سير الأعلام (٩/ ٤٤٥)، معجم المؤلفين (١٢/ ٣٠٩) ديوان الإسلام (١٤٥٦).

(٢) أما وجود الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ، فإنه نظر لحاجة كل منهما إلى مجاورة — أعني الوقوع في المحلين- وهذا هو شرط تولد التأليف، لذلك فعدم توافر هذا الشرط يؤدي إلى عدم وقوع المشروط وهو وجود التأليف، إلا في حالة واحدة وهي أن يجاور الجزء المتفردة جزءا آخر، فأما إذا وجدت المجاورة في الجوهر الفرد فلا يجب التأليف؛ لأن التأليف -بحسب اصطلاحه — هو كون وتجميع بين أكثر من جسم أو جزء واحد، وغير هذا لا يصح أن يسمى تأليفا.

(٣) سورة النمل (٦٥).

أخبر تعالى أن ذوي العلوم مما سوى علام الغيوب في السموات والأرض.

وهذه سمات المتحيزات، فالموصوفون سواه من المتحيزات وهو المطلوب.

ووجب أن يكون الاستثناء في هذه الآية منفصلاً لاستحالة المكان في حق الله تعالى، وورد السمع في الأرواح بقوله تعالى: ﴿**فَلَوْلاَ إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ**﴾ (١).

وبقوله تعالى: ﴿**أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ**﴾(٢).

وفي الحديث قوله عليه الصلاة والسلام لعمر: «ونفسك التي بين جنبيك».

ورأى عليه السلام ليلة المعراج عن يمين آدم أسورة، وعن يساره أسورة(٣)، فسأل جبريل -عليه السلام- عن ذلك، فقال له: "إنها نسم بنيه (أي أرواحهم)"... الحديث بكماله.

إلى كثير من دلائل الشرع على ذلك.

والإجماع منعقد على نزول جبريل -عليه السلام- على الأنبياء -عليهم السلام- من السماء وصعوده وقال تعالى: ﴿**فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾ (٤).

فأخبر أن العقول في القلوب، وهذا كله يرد على مَنْ يقول إن هذه المعلومات من

---

(١) سورة الواقعة (٨٣). أي الروح، والحلقوم أي الْحَلْق، وذلك حين الاحتضار كما قال تعالى: ﴿**كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ * وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ**﴾، تفسير ابن كثير (٤/ ٢٩٩).

(٢) سورة الأنعام (٩٣).

(٣) أخرجه البخاري من حديث طويل عن أنس قال: كان أبو ذر يحدث أن رسول الله ﷺ قال: فرج عن سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبريل.. وفيه: «فإذا رجل قاعد على يمينه أسورة وعلى يساره أسورة إذا نظر قِبَل يمينه ضحك، وإذا نظر عن شماله بكى. فقال: مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح، قال: قلت لجبريل: من هذا؟ قال: هذا آدم، وهذه الأسورة عن يمينه وعن شماله نسم بنيه؛ فأهل اليمين منهم أهل الجنة. والأسورة التي عن شماله أهل النار، فإذا نظر عن يمينه ضحك وإذا نظر عن شماله بكى... الحديث.

(٤) سورة الحج (٤٦). أي فيعتبرون بها ﴿إِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ أي ليس العمى عمى البصيرة إن كانت القوة الباصرة سليمة فإنها لا تنفذ إلى العبر، ولا تدري ما الخبر، وما أحسن ما قاله بعض الشعراء:

إن كنت لا تسمع الذكرى ففيم ترى
في رأسك الواعيان السمع والبصر
ليس الأصم ولا الأعمى سوى رجل
لم يَهْدِه الهاديان العين والأثر

تفسير ابن كثير مختصرًا (٣/ ٢٣٤).



تلك الجواهر التي توهَّم المخالفون ثبوها، وادعوا أنها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيزات.

وقد بطل عن ذلك ما قالوه، وتساعد المعقول والمنقول على صحة ما قاله أهل الحق.

**مسألة**: وأما أحكام المعلومات فقولنا أحكام، جمع حكم، والحكم عند أهل الحقائق يعبرون به عن ارتباط معلوم في العقد أو الإثبات، أو في الوجهين معًا.

إذ لو لم يكن بين المعلومين ارتباط لكانا متباينين ولم يكن بينهما حكم، ولم يدل أحدهما على الثاني بل يكونان من قسم المفردات من المعلومات، ثم الارتباط بين المعلومات ينقسم أربعة أقسام: ارتباط عقلي — وارتباط عادي وضعي، وهو قسمان وضعي شرعي، ووضعي غير شرعي.

فالحكم العقلي هو ارتباط معلوم بمعلوم من غير جواز تبدل نفيًا كان ذلك الارتباط أو إثباتا. وله أقسام ثلاثة من وجوب وجواز واستحالة، ولكل قسم منها ثلاثة أقسام على ما سنذكره إن شاء الله تعالى.

والحكم العادي هو ارتباط معلوم بمعلومات من غير قضية عقلية، ولا وضعية، مع جواز تبدله عقلا كارتباط الإحراق عند مس النار، وخلق الشبع عند الأكل، والري عند شرب الماء. وقد آمنت العقول بتبدل هذا الارتباط إلا في مواضع خاصة كمعجزات الأنبياء عليهم السلام، وفي حق الملائكة عليهم السلام، وكرامات الأولياء، وفتنة الدجال والساحر والجن، وعند الموت والمعاد، قال تعالى: ﴿**فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**﴾ (١).

وقال تعالى: ﴿**يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ**﴾ (٢) الآية.

علم ارتباط المعتادات ضرورة مع تجويز العقل انخراقها، وعلمت إرادة انخراق ذلك الارتباط من خالقنا -سبحانه وتعالى- ومقدر ارتباطها خيرًا فيما لم نشاهده من ذلك كالملك وعند الموت، وفي المعاد ومشاهده فيما شاهدناه من ذلك للدلالة بذلك على النبوة أو صدق الحال في الوقت أو الفتنة. فلا يخرق إلاَّ مع إقامته دلالة بها على مدلول يعلمه المخلوقين من تصديق نبي، أو إكرام وَلِي، أو فتنة شقي أو أوقات معينة عظم شأنها بذلك الخالق فيها لحالة مفارقة الدنيا كما ذكرناه من الدلالة على ذلك بقوله: ﴿**فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**﴾ .

---

(١) سورة ق (٢٢).

(٢) سورة النور (٢٤).

وبقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ﴾ ... الآية.

فالطمأنينة حاصلة من (...)[1]، بقصد نبي من ذلك ضرورة، والحكم الشرعي هو ارتباط معلوم بانحصار مشروط فيه العصمة، وله أقسام يأتي بيانها إن شاء الله تعالى. والحكم الوضعي المجرد على اشتراط العصمة في المخبر به، هو ارتباط معلوم بمعلوم لخبر مخبر غير مشترط فيه العصمة بخلاف العقلي؛ كوضع لفظ السماء لما فوقنا، والأرض لما تحتنا إلى ما سوى ذلك من وضع الألفاظ المدلول عليها.

**مسألة:** ويدل على انحصار أحكام جميع المعلومات في هذه الأقسام الأربعة أن الارتباط بين المعلومات، إما أن يمتنع تبدله، وهو العقلي، أو لا يمتنع تبدله، وحينئذ إما إن لا يحتاج إلى واضع وهو العادي أو يحتاج.

فإما أن يشترط فيه العصمة وهو الشرعي أو لا وهو الوضع المجرد.

**مسألة:** في بيان أقسام هذه الأحكام. فأقسام الحكم العقلي ثلاثة: وجوب وجواز واستحالة تابعة لواجب، وجائز، ومستحيل. فالواجب من الأحكام العقلية هو كل معلوم ثبت واستحال مقابله نفيًا أو إثباتًا، فالوجود الواجب وجود الله سبحانه، والنفي الواجب كنفي النظير والشريك في حقه تعالى.

والمستحيل من الأحكام العقلية هو كل معلوم امتنع حصوله نفيًا كان أو إثباتًا؛ فالمستحيل من معقول النفي كانتفاء القديم تعالى، أو صفة من صفاته، وكانتفاء الشروط مع ثبوت مشروطه؛ وذلك كانتفاء الشروط مع ثبوت مشروطه؛ وذلك كانتفاء الحياة عن المتصف بالعلم حال اتصافه به، والمستحيل من معقول الإثبات كاجتماع المتضادات، وكاستحالة ثبوت بشريك أو مثل لله سبحانه أو ما ضاهى ذلك من المستحيل ثبوته.

**مسألة:** ثم للواجب والمحال من الأحكام العقلية في النفي والإثبات أربعة أوجه من الارتباط: وجود بوجود؛ كارتباط وجود المشروط بوجود شرطه. وارتباط عدم بعدم؛ كارتباط عدم الشرط بعدم مشروطه. وارتباط وجود بعدم؛ كارتباط وجود الحركة بعدم السكون في الجوهر الخاص. وارتباط عدم بوجود؛ كارتباط عدم السكون بوجود الحركة في الجوهر الخاص.

**مسألة:** والجائز من الأحكام العقلية هو كل معلوم لا يلزمه من تقدير إثباته ولا نفيه محال لمعقوليته، لوجود العالم بدلا من استمرار عدمه وكنزول المطر.

(١) بياض بالأصل.



**مسألة:** ويدل على حصر هذه الأحكام العقلية في الأقسام الثلاثة المذكورة هو أن المعلومات إن لم يقبل الوجود البتة فهو المحال.

وإن قبل الوجود، فإن لم يقبل العدم البتة فهو الواجب.

وإن قبل العدم مع قبوله للوجود على البدل فهو الجائز.

**مسألة:** وأقسام الواجب العقلي من الأقسام المتقدمة الذكر الثلاثة، ثلاثة:

١- واجب مطلق: كوجود الحق سبحانه.

٢- وواجب مقيد: كوجوب الجوهر[1] في زمان وجوده مع وجوده، إنما يجوز بدلا منه وجوده[2].

٣- وواجب لغير: كقيام الساعة في وقتها المعلوم لله -تعالى- المخبر عنه عنده، يجب حصول ذلك، لا لنفسه، بل لأجل خبر الصادق، وأراد به ذلك وكذلك سائر المحدثات الشرعية والمقدرات.

وأقسام المحال العقلي أيضًا ثلاثة:

١- محال لمعقوليته مطلقًا.

٢- ومحال مقيد.

٣- ومحال لغيره.

فالأول: كاجتماع الضدين.

والثاني: كعدم الجوهر في زمان وجوده.

والثالث: كامتناع شيء أو حصوله من الممكنات لأعيانها.

على خلاف الخبر الشرعي والقدر الرباني.

وأقسام الجائز العقلي ثلاثة:

(١) الجوهر أحق المقولات باسم الوجود. وهو الشيء بمقولاته، فليس الجوهر شيئًا مجهولا تحت المحمولات، متمايزًا منها في الوجود، كما يتخيل كثير من المحدثين، ولكنه الموضوع الذي يتصف بها، وقد يتصف بغيرها، كما يدل عليه التغير، فإن التغير لا يفهم من غير هذا التمييز الميتافيزيقي بين الجوهر والعَرَض. ويقال: الجوهر على الهيولي موضوع الصورة، وعلى الصورة موضوع الخصائص والعوارض. انظر تاريخ الفلسفة اليونانية (صـ١٧٤).

(٢) كل موجود: أي كل ماهية، فهو واحد في ذاته، لا بمعنى أن الموجودات جميعًا واحد، وإلا وقعنا في مذهب هرقليطس، فاستوى معنى الفرس ومعنى الكيفية ومعنى الكمية، وهذا خلف ولاتجه القول إلى وحدة الوجود. المرجع السابق (صـ١٣٥).

١- جائز وقوعه خارق للعادة، فهو محال عادي.

٢- وجائز وقوعه (املي)(*) كدقائق الحروف والصناعات، وأنواع الحيل والتخيلات واحد تسمي السحر، وهو سحر سحرة فرعون من التخيلات(١).

وهذا القسم يصح التوصل إليه بالتعليم والتسلط بالأفكار، بخلاف القسم الأول من هذا القبيل.

٣- وجائز وقوعه (الذي)(*) كنزول المطر، ومجيء زيد.

**مسألة:** وأقسام الحكم العادي أيضًا ثلاثة:

واجب — وجائز — ومستحيل.

فالواجب من الأحكام العادية هو كل معلوم ارتبط بمعلوم آخر، واستمر ارتباطه استمرارًا أمنت العقول خرقه، إلا لموجب على ما تقدم بيانه، ثم الارتباط العادي يكون في النفي.

ويكون في الإثبات مع جواز تبدله عقلا.

فالارتباط العادي من معقول الإثبات؛ كخلق الري عند شرب الماء، والشفاء عند استعمال الدواء، ومن هذا يتشعب علم الطب بأسره إذا ليس الطب كله سوى العلم بمعنى ذات الله -سبحانه- في أفعاله وخلقه شيئًا عند شيء(٢).

والارتباط العادي في معقول النفي؛ كانتفاء استطاعتنا على المشي على الماء، والطيران

---

(*) كذا بالأصل.

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ طه (٦٦). وقال تعالى: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف (١١٦).
قال ابن كثير: وذلك أنهم أودعوها من الزئبق لما كانت تتحرك بسببه وتضطرب وتميد بحيث يخيل للناظر أنها تسعى باختيارها، وإنما كانت حيلة، وكانوا جمًّا غفيرًا وجمعًا كثيرًا، فألقى كل منهم عصا وحبلا حتى صار الوادي ملآن حيات يركب بعضها بعضًا. تفسير ابن كثير (٣/ ١٦٢).

(*) كذا بالأصل.

(٢) إذا كانت الأفعال تدل على وجودنا تبعا لافتقارها وحاجتها إلينا، وذلك بحسب اصطلاح المعتزلة على أن وجود الإنسان يتأكد عن طريق أفعاله، وأن لا وجود لموجود ما إلا من حيث كونه فاعلا، وإذا كان الأمر حيث كونه فاعلا، وإذا كان الأمر هكذا فنحن ندل بوجودنا على وجود الله، بوصفنا أفعالا له يدل بها على وجوده، كما يدل بها على صفاته التي لا بد منها للخلق والتدبير الحكيم، ومن آيات الله الكبرى أن أوجد الإنسان ومنحه القدرة والإدارة والعلم، وجعله فاعلا مؤثرًا في الأشياء ليكون ذلك سبيلا إلى معرفة الله. **الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي** (صـ٣٥).



في الهواء.

**مسألة:** والمحال من الأحكام العادية: كل معلوم استمر توالي نفي وقوعه استمرارًا أمنت العقول أيضًا من تبدله إلا لموجب، على ما تقدم بيانه مع جواز تبدله عقلا.

والمحال العادي من معقول (الأمان)(*)؛ كحصول ولد من غير أبوين، وزرع من غير بذر.

والمحال العادي من معقول النفي؛ كانتفاء الري عند شرب الماء، وانتفاء الألم عند وقع الضرب(١).

**مسألة:** والجائز من الأحكام العادية كل معلوم لم يرتبط استمرار تكرره، ولا تواليه نفيًا ولا إثباتًا كنزول المطر، ومجيء زيد.

**مسألة:** والواجب والمحال من هذه الأحكام العادية أربعة(٢) أوجه فالارتباط أيضًا:

ارتباط وجود بوجود: كوجود الاحتراق عند مس النار.

وعدم بعدم: كارتباط عدم الاحتراق بعدم مس النار.

وعدم بوجود: كعدم العطش عند وجود شرب.

ومن هذه الارتباطات ما هو بواسطة؛ كخلق الجرح والألم عند الرمي بالسهم.

ومنها بغير واسطة؛ كوجود ذلك عند المباشرة بالضرب.

**مسألة:** والحكم الشرعي ثلاثة أقسام أيضًا:

طلب للفعل — وطلب للترك — وتخيير بينهما.

ثم طلب الفعل(٣) قسمان: طلب مع توعد عقاب على الفعل وهو التحريم.

---

(*) كذا بالأصل وأظنها «الأزمان».

(١) من الأفعال المتولدة على سبيل التراخي الألم الذي يحدث عن القطع أو الإحراق، الذي يحدث عند ملامسة النار، وهذه الأفعال تعد في نظرنا متولدة على سبيل التراخي في الوقت الثاني؛ أي عقيب الوقت الأول الذي أحدث فيه الفاعل السبب المحدث للفعل المتولد، ولكن هناك أفعالا تقع متراخية بأوقات عدة؛ مثل الذي يموت بعد إصابته من سهم واستمرت الإصابة مرة قد تصل إلى عام، وهناك بعد الموت فعلا متولدًا عن الإصابة الأولى. انظر **الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي** (صـ٥٤).

(٢) لم يذكر المصنف سوى ثلاثة، وأظن الرابعة هي «وجود بعدم».

(٣) عند المعتزلة فإن حدوث أفعالنا أمر أساسي، وذلك كما يقول القاضي عبد الجبار: «لولا حدوث أفعالنا من جهتنا لم يصح منا أن نعرف في الأجسام وغيرها تعلقها بالله تعالى» أي أن القاضي وسائر المعتزلة يرى افتقار أفعالنا إلينا وتعلقها بنا كي تتحقق يتضمن ضرورة افتقار الحادث إلى محدث مخالف للمحدثات، =

وطلب مع عدم التوعد؛ وهو الكراهة والتحيز بين الفعل والترك وهو الإباحة.

والمباح في مقابلة الجائز من الأحكام العقلية.

والواجب الشرعي في مقابلة الواجب العقلي، والحرام في مقابلة الممتنع العقلي.

**مسألة:** والدليل على حصد الأحكام الشرعية[1] في الخمسة المذكورة، وهو ما تعلق به الخطاب الشرعي من أفعال المكلفين وتركهم.

أما إن تساوى طرف فعله وتركه، بالنظر إلى الحكم الشرعي، وهو المباح، أو لا يتساوى، وحينئذ ترجح طرف الفعل.

إما بتوعد لعقاب على تركه[2]، وهو الواجب أو لا وهو المندوب. ومن هنا تشعب النظر في دلائل هذه الأحكام على وجه كلي[3] من الكتاب والسنة والإجماع، والقياس، والاستدلال.

ومن علم أصول الفقه[4] بأسره، والكلام على تفاصيله محال على كتبه.

---

موجود بذاته، مستغن في وجوده عما عداه، وهو الله تعالى. **الحرية المسئولة** (صـ٣٤).

(١) اسم الفقه قد استعمل في اصطلاح الفقهاء للدلالة على معنيين، أحدهما: حفظ طائفة من مسائل الأحكام الشرعية العملية الواردة بالكتاب والسنة وما استنبط منها. وثانيهما: الذي يطلق عليه اسم الفقه هو مجموعة هذه الأحكام والمسائل، فإنهم لا يعنون إلا هذه المجموعة التي تحتوي على الأحكام الشرعية العملية التي نزل بها الوحي قطعية كانت أو ظنية، فالفقه بهذين المعنيين يطلق عليه أيضًا علم الفروع.

(٢) كالصلاة والصيام وغيرها من أركان الإسلام، وأوامر الله تعالى ورسوله ﷺ، يعاقب الله على تركه، وكذا حد الله الحدود في مرتكبي حرمات الله تعالى من القتل والسرقة والزنا وشرب الخمر وغيرها.

(٣) ذهب جمهور الأصوليين والفقهاء إلى أن المصادر الأساسية للفقه هي:
**الكتاب:** وهو القرآن الذي أنزل الله على رسوله ﷺ بلفظه ومعناه، وهو المكتوب في المصاحف والمنقول عنه ﷺ نقلا متواترًا والقرآن جميعه قطعي الثبوت.
**والسنة:** هي سنة رسول الله ﷺ قولا كان أو عملا أو تقريرا، وهي الأصل الثاني من الأدلة الإجمالية والمصادر الفقهية ولم يتكلم في ذلك، ولم يشكك فيه إلا أهل البدع والأهواء.
**والإجماع:** هو اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي عملي، استنادًا إلى الكتاب أو السنة أو القياس. **والقياس:** الأكثرون على أنه حجة ودليل من الإجمالية، ومصدر فقهي.

(٤) قال في الصحاح: الفقه الفهم، وفي القاموس المحيط: الفقْه بالكسر العلم بالشيء، والفهم له. وفي المصباح المنير: الفقه فهم الشيء، قال ابن فارس: وكل علَم لشيء فهو فقه.
فالفقه: هو الفهم لمَا ظهر أو خفي، قولا كان أو غير قول، ومن ذلك ما في الكتاب الكريم ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ ، ﴿ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾.
ولفظ الفقه من المصادر التي تؤدي معناها، وكثيرًا ما يراد منها متعلق معناها؛ كالعلم بمعنى المعلوم،



ثم يتشعب منه هنا أيضًا الكلام على تفاصيل هذه الأحكام الشرعية وجزئياتها التابعة تحريرات المسائل من أفعال المكلفين وتركهم، وقضايا تصرفاتهم الجزئية، وهو علم الشريعة بأسره.

وهو المسمى في الاصطلاح فقهًا.

وأما اللسان فالفقه هو العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية[1] تحريرًا من العقلية التي يتطرقها التكلم، ويرد على جهة التفصيل تحرزًا من العلم بأصول الفقه إذ تلك الأدلة هي أصول الفقه إذ مبناها وصحتها موقوف على ثبوت تلك الأدلة وتحققها.

**مسألة:** والحكم الوصفي المجرد لا يشترط العصمة[2] في المخبرية، والواضح له هو الراجح إلى تعليق الألفاظ بمعانيها.

وهو على قسمين؛ لأن الواضع إن كان هم العرب فقط فهو الوضعي اللغوي، أو لا يكون كذلك وهو القسم العرفي كإطلاقات أصحاب العلوم والصنايع، واصطلاحاتهم وما تواضعوا عليه من التسميات لمسميات؛ كالخير والمتحيز، والتحييز والجزئي والكلي عند أهل أصول الدين، والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والقياس عند أهل الفقه[3].

---

والعدل بمعنى العادل.

(١) الشريعة والشرعة معناها في اللغة: مورد الناس للاستسقاء، وسمي الفقه بذلك لوضوحه وظهوره، وقد غلب استعمال هذه الألفاظ في الدين وجميع أحكامه كما قال عز وجل: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ وقال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ، وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾، فالشرع أو الشريعة أو الشرعة هي ما نزل به الوحي على رسول الله ﷺ من أحكام في الكتاب، ومما يتعلق بالعقائد والوجدانيات وأفعال المكلفين قطعيًّا كان أو ظنيًّا، ومعناه يساوي معنى الفقه في الصدر الأول.

(٢) العصمة للأنبياء والمرسلين، وقد أمر الله –تعالى– باتباع ما جاء به الرسول الكريم من تبليغ كتاب الله، وما أمر به من اتباع سنته؛ لأنها –أيضًا– مما أوحى الله لنبيه ﷺ ولذا جسم الله الأمر بقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ قال ابن كثير في تفسيره (٤/ ٣٣٦)، أي مهما أمركم به فافعلوه، ومهما نهاكم عنه فاجتنبوه؛ فإنه يأمر بخير، وإنما ينهى عن شر.

(٣) قال ابن القيم الجوزية في كتابه (أعلام الموقعين): إنه ليس أحد من الأئمة الأربعة إلا ويقدم الحديث الضعيف أن لا يكون باطلا ولا منكرًا، ولا يقع في رواته منهم، فقدم أبو حنيفة حديث القهقهة في الصلاة على محض القياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر على القياس، وأكثر أهل الحديث يضعفه.

وقدم الشافعي تحريم صيد وج ومع ضعفه على القياس، والإمام مالك يقدم الحديث المرسل والمنقطع وقول الصحابي على القياس.

والحكم الوضعي الذي ليس بشرعي ثلاثة أقسام أنها واجب وهو اتباع لسان العرب على ما نطقوا به من أحكام ألفاظهم.

وممتنع وهو مخالفتهم للّحن.

وجائز وهو الاصطلاحات العرفية كما ذكرناه عن أصحاب الحرف والصناعات.

واختلف العلماء هل ثبت الشرع في التسميات (بصرف)[*] ويعبر عن موضوعاتها في اللغة أم لا، بل أقرها و لم ينصرف فيها.

فذهب القاضي أبو بكر إلى أن الأسماء الدينية التي هي عند قوم ليست باقية على ما كانت عليه في اللغة، بل منقولة كاسم الصلاة والزكاة[1] والحج فقال: بل هي باقية على أصلها في وضعها لأفعال خاصة، وهي مقرة على ما كانت مع نقض تصرف فيها من تعميم أو تخصيص أو زيادة شرط معها أو فعل آخر؛ كالركوع والسجود، مع الدعاء الذي هو المسمى في أصل الوضع صلاة[2].

وذلك لا يغير تلك التسميات عما وضعت له كل التغيير، وهذا هو الصحيح.

**مسألة:** ثم يتشعب من هذا الوضع الكلام على فن من أحكام الألفاظ بحسب نسبتها إلى المعاني نفيًا أو إثباتًا فيها، ما لا يدل على معنى، ويسمى مهملا.

والدال على معنى إن لم يصلح أن يخبر به ولا عنه، فهو الحرف، وإن صلح لذلك، فإن دل بهيئته على زمان معين فهو الفعل.

وإلا فهو الاسم.

(*) كذا بالأصل.

(١) الزكاة في اللغة: النماء والتطهير. فالمال ينمى بها من حيث لا يرى، وهي مطهرة لمؤديها من الذنوب، وقيل: ينمى أجرها عند الله تعالى، وسميت في الشرع زكاة لوجود المعنى اللغوي فيها، وقيل: لأنها تزكى وتشهد بصحة إيمانه؛ كما في قوله ﷺ: «والصدقة برهان».
قالوا: وسميت صدقة لأنها دليل لتصديق صاحبها وصحة إيمانه بظاهره وباطنه.
شرح مسلم للنووي (٧/ ٤٢).

(٢) قال النووي: اختلفت العلماء في أصل الصلاة، فقيل هي الدعاء لاشتمالها عليه.
وهذا قول جماهير أهل العربية والفقهاء وغيرهم، وقيل: لأنها ثانية لشهادة التوحيد؛ كالمصلي من السابق في خيل الحلبة، وقيل: هي من الصلوين، وهما عرقان مع الردف، وقيل هما عظمان ينحنيان في الركوع والسجود. قالوا: ولهذا كتبت الصلاة بالواو في المصحف، وقيل: هي من الرحمة، وقيل: أصلها الإقبال على الشيء، وقيل غير ذلك والله تعالى أعلم. شرح مسلم للنووي (٤/ ٦٥).



ثم الكلام على أحكام هذه الكلمات بالنظر إلى رفعها وخفضها ونصبها وجزمها.

والمبتدأ منها وخبره، وما هو منها نعت وعطف وتوكيد وبدل.[1]

ودخول العوامل، كل قسم بما يعرف منها.

وأحكام الماضي والمضارع، وفعل الأمر[2].

والتخليص للاستقبال، وما يتعدى من الأفعال وما لا يتعدى.

والنواصب والجوازم وحروف الخفض.

ونحو ذوات الاسم والخبر منها: كان وكاد، وأحكام ذلك إلى تمام علم العربية.

فمحال تفصيل ذلك على كتبه فلينظر هناك. ثم يتشعب من هنا الكلام على الأفعال[3] بالنظر إلى وضعها لما وضعت له.

واستعملها أهل اللسان فيه ويسمى ذلك لغة. ولها كتب خاصة أيضًا فيها استيفاء هذا العلم. ثم يتشعب منها الكلام أيضًا على الألفاظ بالنظر إلى ما هو منها أوقع في النفوس، في دلالتها على المعاني، والقيام في أبدانها إلى ذلك وبلوغها من حقيقة ومجاز واستعارة.

(١) النعت هو الوصف أي الصفة، فإذا كان جملة اسميه أو فعلية لا بد أن يشتمل على ضمير يعود على المنعوت، ويطابقه في النوع والعدد، والنعت إما مفرد، أو جملة أو شبه جملة.
والعطف بالواو، والفاء، وثم، أو، ومعنى العطف هو اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم الإعرابي فقط، وذلك عن طريق أداة العطف.
والتوكيد: إما معنوي وألفاظه: نفس – عين – كل – جميع – كلا، كلتا ولا بد أن تضاف إلى ضمير، وإما لفظي بين اسمين، بين فعلين، بين حرفين، بين جملتين.
والبدل: إما بدل البعض من الكل، وبدل اشتمال، ولا بد أن يضاف إلى ضمير يعود على المبدل منه ويطابقه في النوع، وبدل المطابق.

(٢) الفعل الماضي يبنى دائمًا إما على الفتح متصلا بتاء التأنيث، أو بألف الاثنين، أو لم يتصل به شيء أو مبني على السكون متصلا بتاء الفاعل أو بنا الفاعلين، أو بنون النسوة، أو مبني على الضم إذا اتصل بواو الجماعة.
والفعل المضارع: يعرب ويبنى، وإعرابه بالضمة أو بثبوت النون، أو ينصب إذا سبقه نصب، أو يجزم إذا سبقه جازم. ويبنى على السكون أو الفتح.
والفعل الأمر: يبنى دائمًا على السكون أو الفتح، أو على حذف حرف العلة، أو على حذف النون.

(٣) انتساب الأفعال إلى فاعلها على وجه الحقيقة، ومسئوليته عن نتائجها أمور تترتب على حال الفاعل حين يفعل. أعني كونه عالمًا بالفعل أو ساهيًا عنه أو ملجأ إليه، إذا أن الفاعل إذا كان يفعل وهو عالم بكيفيته وقوع الفعل فهو يفعل عن قصد وعن اختيار وروية، ولذلك كان العالم أحق بالمسئولية من الجاهل بأفعاله. **الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي** (صـ٥٩).

ومن حذف وتمثيل وتقديم وتأخير إلى غير ذلك ويسمى علم البديع. ثم يتشعب من هنا أيضًا النظر فيما يكون من الألفاظ، ثم في إفادة المعنى الفائق باللفظ الرائق في نظمه وترتيبه. ويسمى هذا النمط الفصاحة.

ومما يندرج تحته الخطب، ونظم الشعر.

ثم النظر إلى قلة اللفظ، وكثرة المعاني، ويسمي بلاغة ووجازة.

فهي بالنظر إلى كثرة المعاني بلاغة، وبالنظر إلى قلة الألفاظ وجازة. وإلى العوض عن عوائض هذه المدارك والمعاني تشائفت أنفاس الخطباء والشعراء.

ثم أعجز الله -سبحانه- الخلق أجمعين بالقرآن العظيم التي لا تحيط بمعانيه ولا بفصاحته وبلاغته الغايات، ولا تلحقه النهايات مع خروجه عن جميع أوزان كلامهم وأسئلتهم في نظمهم ونثرهم.

**مسألة:** ويتشعب من هنا أيضًا الكلام في أحكام الألفاظ بالنظر إلى دلالتها على مجرد معانيها وتسمية دلائلها بحسب ذلك في الاصطلاح. فيسمي قوم دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقته، ودلالته على جزء ما وضع له من حيث هو جزؤه تضمناً.

وعلى لازمه من حيث هو كذلك التزامًا إلى آخر اصطلاح المنطقيين(*) وكثير من حدودهم.

وما يشترطونه في ذلك واهٍ، لا جريان له على نهج التحقيق[١].

وكثير من أشكال ما يسمونه برهانًا لا يحتاج إليه في شيء من الاستدلال على طلب العلوم؛ كالشكل الثاني والثالث والرابع، وعلى ركني الحد والبرهان مدار معظم ذلك الاصطلاح. وقد صنفنا مختصرًا سميناه بـ «المنهج المشرق في الاعتراض على كثير من كلام أهل المنطق».

على نحو ما سلكه القاضي أبو بكر -رحمه الله- في كتابه المسمى بـ «الوفا».

ثم لا تخلى هذه المقدمة من ذكر ثلاثة من ذلك المختصر.

---

(*) المنطق صورة الطبيعة في العقل، والأخلاق: خضوع العقل للطبيعة، بحيث إن الرجل الفاضل طبيعي وجدلي، وأن الطبيعي جدلي وفاضل بالضرورة.
المرجع السابق صـ٢٢٤.

(١) كان أرسطو أول من نظر إلى العلم في مجموعه، ووضع مبادئ تصنيف تام للعلوم يتمثل في مجموعة كتبه، فالعلم عنده ينقسم أولا إلى نظري وعملي بحسب الغاية التي ينتهي إليها. **تاريخ الفلسفة اليونانية**، صـ١١٨.



فنقول: مدار اصطلاحهم على ركنين كما ذكرناه: الحد والبرهان.

فأما الحد: فاشترطوا فيه ذكر جميع، وإثبات المحدود، وهذا الاشتراط يلزمهم منه أن لا يكونوا حدُّوا محدودًا قط؛ لأنه من الممكن أن يكون الحاد لم يُحطْ علمًا بجميع ذاتيات المحدود؛ بل يمكن أن يعزب[١] عنه العلم بذات من ذاتياته؛ لأنها كثيرة.

وذلك كقولنا في حد الجوهر الفرد[٢]: إنه المتحيز الذي لا يقبل الانقسام.

ثم يزيد العالم بنفسه القابل للبقاء، القابل للعدم، القابل للتركيب، القابل للأعراض.

وقيل هذا يطول فيفسد الحد، ومع ذلك يمكن إن عزب عن الحاد ذاتي آخر، فلا يحصل تحقيق تحديد أبدًا، وهذا فاسد.

والتحقيق أنه يذكر الحاد من ذاتيات المحدود، ما يخرج به المحدود عن جميع المعلومات إلا ما يشاركه في حده، وهو كقولنا في الجوهر إنه المتحيز، فيخرج عن حده كل ما ليس بمتحيز، فنخرج واجب الوجود تعالى وصفاته، وكل الأعراض، فلا يبقى داخلا معه إلا الأفراد، فيطرد وينعكس، فيجمع بالاطراد، ويمنع بالانعكاس.

فيقيم ويتميز عن كل معلوم إلا ما كان مثله، ولا يحتاج إلى ذكر قيامه بنفسه، ولا قبوله للأعراض؛ لأن المميز قد حصل بذا الوصفين المذكورين فقط، فأي ضرورة (.................)(*) وقد أشبعنا في ذلك المختصر القول في الأعراض على حدهم: الإنسان بأنه الحيوان الناطق، فألزمناهم أن لا يكون الأخرس إنسانًا. فقالوا: يزيد بالناطق العاقل، فألزمناهم أن يكون الحيوان البهيمي إنسانًا؛ لأنه يقبل أن يعقل كما قبل ذلك هدهد سليمان[٣]، واتصف به.

---

(١) عزب الشيء عزوبًا: بعد وخفي.

(٢) من المعاني الكلية ما ليس يدل على جوهر، فلا يمكن أن يقابله مثال، وذلك مثل الماهيات الرياضية والأجناس والعوارض والإضافات، فإن الشكل الرياضي حد المقدار، ومتحقق في مادة طبعا، فحكمه حكم الجوهر المحسوس في الحجة السابقة، وحكم العرض الذي لا يتقوم بذاته. والجنس كالحي والنبات والحيوان؛ لا يتقوم بنفسه بل بأنواعه. **تاريخ الفلسفة اليونانية**، (صـ١٧٥).

(*) بياض بالأصل.

(٣) قال تعالى في سورة النمل (٢٠ - ٢٦): ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ * لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ* فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ* إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ* وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لاَ يَهْتَدُونَ* أَلاَّ يَسْجُدُوا للهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ =

ثم لإقرارهم عن إفساد حدهم بالملك، فإنه حيوان ناطق.

فرُّوا تحزرًا من الملك الميت، فالتزموا التناقض في قولهم: حيوان ميت.

ففروا من التناقض فقالوا: المائت؛ أي القابل للموت.

فلم يفارقهم إفساد حدهم بالملك؛ لأن كل موجود ممكن، فصفاته ممكنة، فحياته[1] ممكنة، فموته يمكن.

فقالوا: نحن لا نعتقد ذلك.

فقيل لهم: الحدود إنما تؤخذ (اذكر)[*] بالمعلومات، فحينئذ يتميز بعضها عن بعض، لا بالأوهام الكاذبة والتنبيهات الباطلة.

وإلاَّ لَمَا صح حد ولا محدود.

﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[2]. فلم يتحصل بأيديهم من ذلك الحد شيء، مع أنه حد معلمهم الكبير، وهو أرسطو[3].

وأما الاعتراض على الركن الثاني من اصطلاحهم، وهو المسمى عندهم بالبرهان فنقول:

---

وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ * اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾.

(١) قال الكندي: «فقد تبين أن الواحد الحق ليس هو شيء من المعقولات، ولا هو عنصر ولا جنس ولا نوع ولا شخص، ولا فصل ولا خاصة، ولا عرض عام، ولا حركة ولا نفس ولا عقل، ولا كل ولا جزء، ولا جميع ولا بعض، ولا واحد بالإضافة إلى غير؛ بل واحد مرسل، ولا يقبل التكثير، ولا هو المركب، ولا كثير، ولا واحد مما ذكرنا أنه موجود فيه جميع أنواع الواحد التي ذكرنا. **فلسفة الإسلاميين** صـ١١٣.

(*) كذا بالأصل.

(٢) سورة المؤمنون (٧١).

قال مجاهد وأبو صالح والسدي: الحق هو الله -عز وجل-، والمراد: لو أجابهم الله إلى ما في أنفسهم من الهوى، وشرع الأمور على وفق ذلك لفسدت السموات والأرض ومن فيهن؛ أي لفساد أهوائهم واختلافها كما أخبر عنهم في قولهم: ﴿لَوْلاَ نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾.

(٣) كان أرسطو شاعرًا هذليًا يعرض على المسرح ألوانا من أخلاق الناس، وقد بدأ نحَّاتًا كأبيه، ولكن الميل إلى الحكمة اشتد به في سن مبكرة، وقد فهم الحكمة على أنها كمال العلم، واتخذ شعارًا له كلمة قرأها في معبد (دلف) هي: «اعرف نفسك بنفسك». ومن الناصية الخلقية كان يغالب مزاجه الحاد، ويقسو على جسمه القوي ليروضه على طاعة العقل. **تاريخ الفلسفة اليونانية** صـ ٥٠، ٥١.



أشكالهم تنقسم عندهم إلى: شرطيات – وعمليات، والشرطيات تتحلل منهم إلى الحمليات في مرجع إليها.

ويغني الحمليات عن ذكرها لقولنا في الشرطيات: إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود. ولكن الشمس طالعة فالنهار موجود.

ونرده للحملي فنقول: كل زمن كانت الشمس طالعة، فالنهار فيه موجود.

يخرج من هذا أن الحمليات تغني عن الشرطيات بالتحليل والرد والبحث في ذكر الشرطيات بالتحليل والرد، والبحث في ذكر الشرطيات باطل.

ثم الحمليات أربعة أشكال بحسب جعل الرابطة بين المقدمتين متوسطة بينهما مكررة.

ولا بد من تكرارها؛ لتربط بين الطرفين، فيحصل العلم بالمطلوب.

فإن تكررت متوسطة فهو الشكل الأول، وإن تكررت في الطرفين الآخرين فهو الشكل الثاني، وإن تكررت في الطرفين الأولين فهو الشكل الثالث، وإن تكررت في الطرف الأول من المقدمة الأولى، والطرف الآخر من الأخرى فهو الشكل الرابع.[1]

مثال ذلك في المواد المعينة، أن نقول في الشكل الأول: العالم متغير، فلا بد من حدوث العالم. وفي الشكل الثالث: تغير كل متغير، يدل على حدوثه قطعًا.[2]

وتغير العالم معلومات قطعًا.

وفي الشكل الرابع: تغير كل متغير يدل على حدوثه، والعالم متغير، فالعالم حادث. والأشكال الثلاثة التي دون الأول تتحلل إلى الأول، يغني ذكره عنها إثباتا منهم أيضًا، ويغني ذكر الشكل الأول عن الثلاثة الباقية في جميع الاستدلالات. وذلك حادث كقولنا:

---

(١) يقسم الفارابي الوجود قسمة عقلية منطقية إلى:

١- وجود واجب؛ وهو الذي يكون بذاته.

٢- وجود ممكن؛ وهو الذي يكون بغيره، وزاد في تقسيمه، فقسم الوجود إلى واجب الوجود بالذات، وإلى الوجود بالغير، وهو الممكن الوجود. انظر: **(عيون المسائل)، صـ ٥٧.**

(٢) يقول الفلاسفة: إنه يستحيل أن يصدر حادث عن قديم، بل إنه إذا كانت العلة قديمة فلا بد أن يكون المعلول قديمًا.

ومن الواضح أن هذا الكلام يقوم على فكرة التلازم بين العلة القديمة، فإما أن يوجد عنها العالم على الدوام فيكون قديمًا مثلها، وإما أن يتأخر، وفي هذه الحالة لا بد أن يترجح وجود العالم على عدمه. ولما كان العالم موجودًا ويستحيل أن يكون متأخرًا عن موجده، فلا بد أن يكون قديمًا موجده. انظر: **نماذج من فلسفة الإسلاميين**، صـ٢٨٦.

متغير[1] وكل متغير حادث فالعالم حادث، أغني من ذكر الثلاثة الباقية المذكورة في الأول.

وإذا أغنى ذكر الأول فالتعب في ذكر الثلاثة الباقية باطل.

وكذلك ضروب كل شيء منها؛ داخلة تحت طية في (العينة)[*] عنها.

وكذلك ضروب الشكل.

ثم الشكل الأول عند العقلاء الذين ليس في عقولهم عجمة، ولا في ألسنتهم الإشارة إلى المعنى المعقول منه التنصيص على أركانه.

ألا ترى إلى خطابه تعالى لخلقه، وتعليمهم بقوله: ﴿**فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِين**﴾ [الأنعام:٧٦].

كيف استغنوا بفهم المعنى المعقول منه، وهو دلالته على الحدوث عن قول القائل: هذا أفل، وكل آفل حادث.

ثم يبني عليه، هذا حادث، وكل حادث لا يصلح للألوهية، فهذا لا أحبه للألوهية.

إذًا لا يصلح لها أغني عن هذا كله: ﴿**فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ**﴾ [2].

لأنه أفاد المعنى المطلوب من العلم بالحدوث المنافيين وصف الألوهية، وأكثر ما يستعمله أئمة أهل الحق في استدلالاتهم.

أما الشكلَ الأول فقط بالتنصيص على أركانه، أو بالإشارة إلى معناه أفيد لوجازة القرآن وبدائع برهانه بالتنبيه على معقولاتها، فقد تبين لك بهذا أن التعب في المنطق[3] ما

(١) يــرى الغــزالي تناقض بقول الفلاسفة بقدم المادة والعالم، ويقولون: إن للعالم صانعا، وفي هذا تناقض؛ لأن الخلــق أو الإيجاد لا يكون لشيء موجود بالفعل، وعلى هذا فإن قول الفلاسفة بوجود علة للعالم قــول غــير مــتفق وغير منسجم مع أصولهم، وأنهم يقولون بصدور الأشياء عن مبدئها الأول صدورًا مــتدرجا، علــى أساس فكرة عندهم ليس عليها دليل؛ وهي أنه لا يصدر عن الواحد إلا شيء واحد. ويرى الغزالي أن هذا كله تحكم، وأنه ظلمات فوق ظلمات. **المرجع السابق** صـــ٢٩٠.

(*) كذا بالأصل.

(٢) سورة الأنعام (٧٦).
أي: لمــا غــاب. قال محمد بن إسحاق بن يسار: الأفول: الذهاب. وقال ابن جرير: يقال: أفل الــنجم يأفل، ويأفل أفولا وأفلا إذا غاب. ويقال: أين أفلت عنا؟ بمعنى أين غبت عنا؟ قال: ﴿لاَ أُحِبُّ الأَفِلينَ﴾وعلم أن ربه لا يزول. تفسير ابن كثير (٢/ ١٥٤).

(٣) المَنطق آلةَ العلوم، أو هو علم جديد ينشأ من رجوع العقل على نفسه لتقرير المنهج العلمي.
فموضــوعه صــورة العلم لا مادته، ثم ورد عصر شيشرون بمعنى الجدل، إلى أن استعمله إسكندر الأفردوديس بمعنى المنطلق.
ويقــول أرسطو بهذا المعنى «العلم التحليلي»؛ أي العلم الذي يحلل العلم إلى مبادئه وأصوله. وإن



عدا الشكل الأول أوجده على ما تقدم بيانه ثبت لا فائدة له. وأنه قطع العمر في غير مدة. وما يذكره المناطقة من دلالات الألفاظ على مدلولاتها مطابقة وتضمنًا والتزامًا وشبه ذلك فاخترعوه من علم البيان، وما يذكرونه من جزئي وكلي، وجنس ونوع وفصل، وجنس الأجناس وهو الأعلى.[1]

ونوع الأنواع وهو الأدنى.

وما بين ذلك وهو المضاف فهو جنس لما تحته ونوع لما فوقه، وما شاكل هذا.

وذكر فوائد البراهين من بديهيات وحسيات ووجدانيات إلى ما شاكل ذلك، فأخذوه من علم أصول الدين، فلم يبقَ ما يدري المناطقة شيء يختصون به سوى التعب فيما لا فائدة فيه.

وانحرف عن الناس في التعب المنطق والحمد لله، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

والتحقيق ما عليه أهل الحق -رحمهم الله- في حدودهم وحقائقهم، وذلك أن يأخذوا في حد العلوم ذكر ما يميز معقوليته عن كل معلوم، لا يشاركه في ذلك الوصف إلى ما تقدم ذكره، فإن خرج عنه بعض المعلومات بذكر ذلك الوصوف، كقولنا في الجوهر الفرد[2] إنه المتحيز خرج كل ما ليس بمتحيز، وبقي الجسم؛ لأنه متحيز، فتزيد في الحد

=

كانـــت التحليلات تدل بالذات على تحليل القياس إلى أشكاله، فلا مانع من إطلاق الاسم؛ بحيث يشمل تحليل القياس إلى قضايا، والقضية إلى ألفاظ. **تاريخ الفلسفة اليونانية**، (صـــ١١٩).

(١) الجوهر الثواني — الأجناس والأنواع — فهي معانٍ كلية وموجودات ذهنية لا أعيان قائمة بأنفسها كما ارتأى أفلاطون، ولقد أفاض أرسطو في نقد نظرية المثل، واشتد في الحملة عليها، ونذكر أربع حجج: الأولى: أنه يمتنع قيام مثل للجواهر المحسوسة، فإن المادة جزء منها، ولا يوجد لإنسان مثلا إلا في لَحْم وعَظْم.
والثانـــية: المعاني الكلية ما ليس يدل على جوهر، فلا يمكن أن يقابله مثال مثل الماهيات الرياضية والأجناس والعوارض والإضافات.
والثالثة: إذا كان كل ما هو مشترك بين أشياء عدة يرفع إلى مقام المثال.
والرابعة: لم يبين أفلاطون نوع العلاقة بين المثل والجزئيات. **تاريخ الفلسفة اليونانية**، صـــ١٧٥.

(٢) الجوهر أحق المقولات باسم الوجود، وهو يتقوم بذاته، فليس الجوهر شيئًا مجهولا تحت المحمولات متمايــزًا مـــنها في الوجود، كما يتخيل كثير من المحدثين، ولكنه الموضوع الذي يتصف بها وقد يتصف بغيرها بعدها، كما يدل عليه التغير؛ فإن التغير لا يفهم من غير هذا التمييز الميتافيزيقي بين الجوهر والعرض. **تاريخ الفلسفة اليونانية**، صـــ١٧٤.

ذكر وصف آخر يخرج الجسم عنه، فنقول: الذي لا يقبل الانقسام فيخرج الجسم، ولا يبقى ما يدخل معه تحت الحد إلا الجوهر فقط.[١]

فجمع ومنع، فصح.

وتبدأ أبدًا في مثل هذا اللفظ بذكر الأعم قبل ذكر الأخص.

فإن لم يعقل المحذوف صفة ذاتية في (روم)(*) الحد، بلف بما هو خارج عن حده ميز به بذكر خاصته التي تميزه حتى يطلع الفهم عليه عند ملبس ما لا يدخل معه تحت ما يعرف به.[٢]

مثال ذلك: قولنا في تمييز العالم: هو من له علم أو موجود له، أو لا يعقل عالم إلا لذلك. وإن لم يكن العلم صفه نفس العالم.

ومثال النمط الأول قولنا في حد الجوهر: هو المتحيز الذي لا يقبل الانقسام كما تقدم بيانه.[٣]

والألف واللام في الحدود أبدًا، المراد بها الجنس، هذا معلوم عند أهل الحدود.

وذلك أن تعوضها بكل، فنقول: الجوهر كل متحيز لا يقبل الانقسام، فقولنا كل هذا

---

(١) من طبيعة الأجسام كذلك أنها لا تستطيع أن تفعل في نفسها غير ذلك، ولكن هل الحجر هو الذي خلق في نفسه الدفعة الأولى، كي ما يكون فاعلا للحركة، أم أن الدفعة جاءته من الخارج، والواقع أن الدفعة جاءت من الإنسان الذي لمس الحجر ودفعه، والمسبب عادة يعزي إلى من سببه، فتكون حركة الحجر من أعلى إلى أسفل — أو في اتجاه تبعا للدفعة — راجعه إلى الإنسان الذي دفعه، ولذلك لم يتيسر في كل الأفعال التي يمكن للإنسان أن يولدها، أن يتركها؛ أي أن يمنع هذا التوليد. **الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، صـ١٥٠.

(*) كذا بالأصل.

(٢) الفلاسفة يقولون بقدم المادة والعالم، ومع ذلك يقولون: إن للعالم صانعًا، وهذا في رأي الغزالي تناقض؛ لأن الخلق أو الإيجاد لا يكون لشيء موجود بالفعل.
وعلى هذا فإن قول الفلاسفة بوجود علة للعالم قول غير متفق وغير منسجم مع أصولهم.
وأن الفلاسفة يقولون بصدور الأشياء عن مبدئها الأول صدورًا متدرجًا على أساس فكره عندهم ليس عليها دليل، وهي أنه لا يصدر عن الواحد إلا شيء واحد. **فلسفة الإسلاميين** صـ٢٩٠.

(٣) لم تكتف المعتزلة بإبداء الآراء في خَلْق العالم من العدم؛ بل حاولوا تحديد القوانين والنظم التي تحكمه، وكأنهم قد أخذوا هنا برأي الرواقية القائلة بحتمية مطلقة وقوانين ثابتة تخضع لها جميع الموجودات، فلكل جسم طبيعي في رأي المعتزلة قوانين محددة ثابتة تسيره، وللأجسام طبائع وصفات وأفعال مخصوصة بها كما ذهب النظام والجاحظ ومعمر وثمامة، لكن تلك الحتمية الموجودة بين الأشياء لا تتناول الله في شيء؛ لأنه ليس جسمًا طبيعيًّا؛ كسائر الأجسام الطبيعية. **الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، صـ٣٦٠.



الجمع. وإخراج ما تقدم ذكره من المعلومات عن حده هو المنع.

وإذا اجتمع في الحد الجمع والمنع، صح.

وهو حقيقة الطرد والعكس؛ لأن الطرد هو الجمع، والعكس هو المنع.

لا بل نقول: في الجمع كل، وفي المنع نفس[١] وليس ابتداء، بل الوصف الأعم بقول: ليس كل حي عاقلا، وكل (......)(*) أبدًا الأخص.

لا بل نقول: كل عاقل[٢] حي، والعاقل أخص من الحي.

ونقول في حد الجسم: هو المتحيز القابل للانقسام على ما تقدم بيانه في الجمع والمنع.

ونقول في حد العرض: المعنى القائم في الجوهر. فبقولنا المعنى خرج عنه كل معلوم قائم بنفسه؛ لأنه ليس بمعنى.

ويبقى صفات الباري سبحانه لأنها معان قديمة فإذا هو القائم بالجوهر خرجت صفات القديم تعالى لأنها قائمة بالرب تعالى ويستحيل قيامها بالجوهر.

والعمدة في ذلك أريد لوصف النفس في المطلوب من التمييز.

فإن لم يوجد سبيل إلى شيء من ذلك فهو ما يتقدر تحديده، وما كل معلوم يتأتى تحديده، فاعلموا ذلك أرشدكم الله هذه طريقة أئمة الحق -رحمهم الله- في الركن الأول.

وهو ذكر الحدود والتعريفات المعلومات.

وأما طريقتهم في الركن الثاني وهو الدليل ويسمى برهانًا وحجة وسلطانًا، وغير ذلك من أسمائه.

---

(١) النفس من الكمالات الطبيعية لا الصناعية، للأبدان استعدادات بأحوال مزاجية وشكلية يصلح بها لحلول النفس فيها، وتستعد لقبولها، ولصدور أفعالها عنها وفيها، وأحوال لا تكون بها كذلك وقال قوم آخرون من القدماء في حد النفس: إنها جوهر غير جسماني، محرك للبدن، ويعنون بغير الجسماني أنها ليست بجسم، ولا مما هو متقوم في وجوده بالجسم كالأعراض، بل له إمكان وجود بنفسه مع مفارقه الجسد إلا أن القول الأول أعرف وأشهر، فإن الأكثر من الناس يقرون بأن للإنسان نفسًا موجودة لا يعلم هل هي جوهر أو عرض، وهل هي جسمانية أو غير جسمانية، وإنما يعلم أنها محركة البدن. **راجع المعتبر** (٢/ ٢٩٩).

(*) كلمة غير واضحة بالأصل.

(٢) العقل يراد به معاني كثيرة منها: تصف به العامة كل ذي فضل سديد الحكم، ويصف المتكلمين العقل بأنه الملكة أو القوة التي يمكن للإنسان بها أن يميز الخير من الشر، وذهب أرسطو إلى أنه هو القوة أو الإرادة التي يستعين بها الإنسان للوصول إلى نتيجة يقينية يستنبطها من مقدمات أو قضايا عامة، وقال أيضًا: إنه الملكة التي تكتسبها النفس مع مرور الأيام للتمييز بين الأفعال الخيرة والشريرة. **مجموعة الثمرة المرضية، رسالة في معاني العقل** (صـ٣٢).

فالعمدة في ذلك رعاية الحقائق من حيث هي، وارتباط بعضها ببعض في معقولياتها؛ كارتباط التغيير بلزوم لحدوث المغتبر[1].

وارتباط معقولية الحدوث بالافتقار إلى المحدث، وارتباط معقولية التخصيص بالافتقار إلى إرادة المخصص، والإيجاد بالقدرة والإتقان بالعلم[2] وارتباط معقولية العلم بوجود الحياة قائمة بمن اتصف بالعلم حال اتصافه إلى سائر الروابط العقلية.

وتلك هي الدلائل في الحقيقة، وإنما ذكرنا نحن نهاية عباراتها بما يحصل ذلك المطلوب على وجه كلام العرب من الرخاوة، والبلاغة. كما قال الخليل -عليه السلام-: ﴿**فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ**﴾ [الأنعام:٧٦].

فَسَمَّى دلائل؛ تلزمه حيث كانت عبارة عن الدلائل الحقيقية، وكذلك الصحيح في الحدود أنها مما يتميز به المعقولات في معقولاتها.

فبذلك يتحدد بعضها عن البعض.

وإن لم ينطق بحق و لم يحد، فقد تسمى عبارتنا عن الحد حدًّا، كما ذكرناه في الدليل كما قال بعض الأئمة.

ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿**وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ**﴾ [يوسف:١٠٥] أي: وكأنٍ من دلالة، وكذلك مأخذ بعضها عن بعض حتى يميز بعضها عن بعض، فصح ما قاله أهل الحق والحمد لله.

وللقاضي -رحمه الله- على قول المنطقيين في حد الإنسان هو الحيوان الناطق، واعتراضات لا تبقي من هذا التحديد كله صحيحة البتة، يطول ذكر ذلك هنا وهو من أشهر حدودهم، وأكثرها تناولا على ألسنتهم.

**مسألة:** يكون حد الحد على التحقيق المتقدم الذكر أنه بما يتميز به المعلوم في معقوليته عما لا يشاركه في ذلك.

---

(١) العلم الموجود عند النظر فلا يخرج عن مصدرين؛ إما أن يكون النظر داعيا إلى فعله، وقد حصرنا الممكنات في قسمين؛ لأن العلم في علاقته بالنظر لا يخرج عنهما، وكذلك فلا يمكن الاستغناء عن النظر؛ لأن هذا الاستغناء يؤدي إلى عدم وجود العلم، ولا يمكن أن يكون النظر داعيا إلى العلم. **الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي** صـ ١٩٥.

(٢) وجه التعلق بين النظر والعلم ليس إلاَّ كما يحدث بالنسبة لتعليق سائر المتولدات بفاعلها، وهو تعلق السبب بالمسبب، ولا يكون وجه التعلق لصفة أو لاعتبار في الموضوع المنظور فيه، أو أن تكون للناظر حال تقتضي أن يكون مؤثرًا لذاك العلم على غيره. **المرجع السابق**، صـ١٩٥.



وحد الدليل على ذلك التحقيق أيضًا.

ما يوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم[1] في مستقر العادة اضطرارًا، وعلى قول مَنْ يرى أن الحد راجع إلى قول الحاد، وتفسيره بحقيقة المدلول، وأن الدليل راجع أيضًا إلى العبارة عن الروابط يكون حد الحد أنه القول الجامع المانع المحدود، وعبر بعضهم عنه بأن الدليل هو تقدير مقدمات بخبرته، ويلزم من التصديق بها التصديق بخبر آخر هو المدلول، وهو المستدل عليه، وهو المطلوب بالدليل الأول وهو التحقيق.

والنمط الثاني: هو عبارة عن الحد والدليل الحقيقين.

فسميت العبارة عن ذلك حداً أو دليلا لأجل ذلك.

**مسألة:** النظر[2] لفظ مشترك بين معانٍ متعددة؛ منها: الرؤية بالأبصار، والوقت والانتظار، ويكون للخيار والوكالة، وهو المتصرف في المصالح، ومنه ما يقال: (ناظر القرية)[*] وللمقابلة بلفظ.

**مسألة:** حد النظر على ما تقدم بيانه أن يقول الفكر الذي يطلب من قام به علمًا أو عليه ظن، وهذا أحسن ما قيل في حده على ما قدمنا تحقيق ما تحد به العلوم.

**مسألة:** حد العلم بمعرفة المعلوم على ما هو به وعلى النهج الذي قدمنا ذكره في التحديد حده أنه صفة توجب لِمَنْ قامت به أن يكون عَالِمًا.

وإلى هذا أشار الشيخ أبو الحسن -رحمه الله- فبقولنا صفة خروج كل قائم بنفسه

---

(١) مذهب الكندي في المعرفة وصلتها بالوجود يؤدي إلى القول إنه لم يتمكن إنسان ما من إدراك الموجودات العقلية، وبالتالي عجز عن القول بكونها موجودة، فلا يعني ذلك أنه غير موجود بالفعل؛ بل إن معنى ذلك أن إدراك هذا الإنسان ضعيف، فهي منعدمة الوجود بالنسبة له فقط، لانعدام أنه الإدراك عنده، أو لتصور هذه الآلة عن الإدراك كما ينبغي.

والكندي في ذلك يقول: «لأن من تمثل المعقول ليجده بذلك مع وضوحه في العقل عشي عنه كعشي عين الوطواط عن نيل الأشخاص البينة الواضحة لنا في شعاع الشمس».

انظر **الفلسفة الأولى** (صـ١١٠).

(٢) عندما نتأمل عملية التفكير وهو ما يسمى «النظر» نلاحظ أنه — أعني النظر العقلي — يصدر عن الإنسان حقيقة، ويستدل المعتزلة على ذلك بأنه تجوز فيه القلة والكثرة، وأن الإنسان يحاسب عليه، فيثاب ويعاقب، كما أن منه النظر الصحيح فهو يخضع للتقبيح والتحسين، وهو يعتبر عندهم أول الواجبات العقلية.

**شرح الطوسي على تحصيل أفكار المتقدمين** (صـ٢٨).

(*) كذا بالأصل.

ليس بصفة.

وبقولنا: توجب هذا الحكم الخاص يخرج جميع الصفات إلا ما كان علمًا.

وإنما يوجب الإرادة حكمًا آخر، وهو أن يكون من قام به من (بدار)[*] حاله كون العالم عالمًا، والمريد مريدًا[١]، معلومة ضرورة.

فاندفع بهذا ما قيل في الاعتراض على هذا الحد وإيجاب العلم ذلك الحكم الحاضر إنما هو يصفه نفسه عليها ليست هي غير منقولة، كونه صفة لكن تلك الصفة لم يوضع لها في اللسان عبارة تخصها، فلذلك احتجنا إلى إظهاره بالحكم الذي توجبه، وتلك الصفة النفسية[٢] تميز العلم عن الإرادة من أن كل صفة ليست بعلم.

**مسألة:** حد العقل[٣] أن العلم الواجب والجائز والمحال وهذا على (السر)[**] جائز، وهو أحسن ما قيل في تحديده بعد طلوع كثيرة في ذلك.

ومما ذكر مما وقفت عليه في مطالعتي أن الأقوال انتهت في العقلي إلى مائة، وفي الروح إلى أكثر من ذلك.

ومحل العقل القلب، يخبر القرآن عن ذلك، قال الله -تعالى-: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ

(*) كذا بالأصل.

(١) المريد في معجم الصوفية أنه من انقطع إلى الله -تعالى- عن نظر واستبصار، وتجرد عن إرادته إلى علم أنه ما يقع في الوجود إلا ما يريده الله تعالى، لا ما يريده غيره فيمحو إرادته فلا يريد إلا الحق. ولا ينبغي للمريد أن يشغل نفسه في ابتداء أمره بالتزويج، فإن ذلك يمنعه الهمة على الله تعالى، ولذلك قال الداراني: من تزوج فقد ركن إلى الدنيا، وقال: ما رأيت مريدًا تزوج فثبت على ما كان.
**المعجم الصوفي**، صـ٢٢٩.

(٢) قال قوم من القدماء في حد النفس إنها جوهر غير جسماني محرك للبدن، ويعنون بغير الجسماني أنها ليست بجسم ولا مما هو متقوم في وجوده بالجسم كالأعراض؛ بل له إمكان وجود بنفسه مع مفارقة الجسد، إلا أن القول الأول أعرف وأشهر (وهو قول إنها كمال أول طبيعي لجسم آلي)، فإن الأكثر من الناس يقرون بأن للإنسان نفسًا موجودة لا يعلم هل هي جوهر أو عَرَض، وهل هي جسمانية أو غير جسمانية، وإنما يعلم أنها محركة للبدن. راجع **المعتبر** (٢/ ٢٩٩).

(٣) يبدو دور العقل من اشتقاق اسمه فعالا ومؤثرًا في باقي العقول لإتمام العلم والمعرفة، ولتوصيل الموجودات والأشياء إلى النفس الإنسانية، وهو في ذلك مثل الشمس التي توضح الألوان وتخرجها من الخفاء إلى الظهور، ومن القوة إلى الفعل، والتي تجعل سائر الأشياء المحجوبة مرئية ومدركة، وموضع هذا العقل الفعال المفارق في أقرب الأفلاك إلينا وهو فلك القمر، ومهمته عند الفارابي تفسير كثير من المشاكل؛ كالنبوة والسعادة والمعرفة. **فلسفة الإسلاميين** (صـ١٥٣).

(**) كذا بالأصل.



يَعْقِلُونَ بِهَا﴾[١] وقد تطلب الألم في غير محله، فلذلك قد تطلب العقل في الدماغ مع كونه في القلب (.....)[٢]، ومجرد احتمال كاف في بطلان القطع في الاستدلال.

**مسألة:** حد الجوهر قد تقدم ذكره، وكذلك تقدم حد الجسم والعرض.

**مسألة:** من حكم الحد كونه مطردًا منعكسًا، كذلك العلة.

ومن حكم الدليل أن يكون مطردًا منعكسًا، ومثله الشروط.

**مسألة:** فدل الوجوب على الوجود؛ كالفعل على الفاعل، وكالمشروط على الشرط، ويدل العدم على العدم كدلالة عدم الشرط على عدم المشروط، وعدم الجوهر على عدم أعراضه.

ويدل الوجود على العدم؛ كوجود الحركة الخاص على عدم السكون فيه في ذلك الزمان، ويدل العدم على الوجود[٣] كدلالة عدم الحركة في الجوهر الخاص مع بقائه على وجود السكون فيه.

**مسألة:** يدل الحدوث على الحدوث كدلالة حدوث الأعراض على حدوث محالها، ويدل القدم على القدم كدلالة قدم الحق -تعالى- على قدم صفاته، ودلالة قدم علمه على قدم حياته، ويدل حدوث على قدم كدلالة حدوث المصنوعات على قدم صانعها سبحانه.

ولا يصح أن يدل القدم على الحدوث كما تقدم، من قدم الحادث[٤] وهو محال لأن

(١) سورة الحج (٤٦).

(٢) بياض بالأصل.

(٣) قال الفارابي: الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها، وهو بريء من جميع أنحاء النقص، وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص؛ إما واحدًا وإما أكثر من واحد.
وأما الأول فهو خلوه من أنحائها كلها، فوجوده أفضل الوجود وأقدم الوجود، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده، وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحاء، ومن كمال الوجود في أرفع المراتب، ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره قدم أصلا.
انظر **فلسفة الإسلاميين** صـ١٨٠.

(٤) يقول الفلاسفة إنه يستحيل أن يصدر حادث عن قديم؛ بل إنه إذا كانت العلة قديمة فلا بد أن يكون المعلول قديمًا، ومن الواضح أن هذا الكلام يقوم على فكرة التلازم بين العلة والمعلول. وأنه إذا فرض وجود العلة القديمة فإما أن يوجد عنها العالم على الدوام، فيكون قديمًا مثلها، وإما ان يتأخر، وفي هذا الحالة أن يترجح وجود العالم على عدمه.
والغزالي يقول: لا بد أن تنتهي الحوادث إلى مبدأ أول لا يكون حادثًا بل قديمًا.

الدليل لا يوجد غير ذلك لأنه يدل لمعقوليته.

**مسألة:** جميع ما يعلم من مفردات المعلومات ينقسم العلم به إلى ضروري؛ كالعلم بحقيقة الوجود إلى كسبي، كالحقائق التي يتحصل العلم بها بالحدود.

**مسألة:** جميع ما يعلم من المركبات ينقسم العلم به أيضًا إلى ضروري كالضروريات، وذلك كالعلم بوجود الاحتراق عند مس النار بحكم العادة، وكسبي كالمعلوم بالبرهان، وذلك كالعلم بحدوث العالم وما وجب بخالقه تعالى من الكمال والجلال.

**مسألة:** العلم ينقسم إلى قديم[(١)] وإلى الحادث، فالعلم القديم صفة الله تعالى الموجبة لهم حكم الإطالة، المنزَّه عن كونه ضروريًا أو كسبيًا، وليس له انقسام.

**مسألة:** والعلم الحادث ينقسم إلى الضروري والكسبي.

والضروري ينقسم إلى: البديهي والوجه — أي والحسي— ومن الضروري ما يتوقف على سبب كالعلم الحاصل عن خبر التواتر، والعلم بقرائن الحالات وروابط العادات، ومنه ما لا يتوقف على سبب كالبديهي، وهو العلم بالواجب والجائز والمحال والوجه — أي الحسي— كعلم الإنسان بفرحه وألمه وجوعه وعطشه، وعبر عنه بعضهم بحاسة النفس، وكالحس المتوقف على أحد الحواس الخمس: السمع والبصر والشم واللمس منها، ومذاق الطعام.[(٢)]

**مسألة:** حكم العقل بأمر على أمر نفيًا أو إثباتًا بما عدا الضروريات، إما مع الجزم أو لا، فالجزم إما غير مطابق، وهو الجهل، أو يكون مطابقًا، فإما لدليل وهو العلم، أو لا دليل.

---

**فلسفة الإسلاميين**، (صـ٢٨٦).

(١) أبطـــل الغـــزالي القول بقدم العالم فقال: قولهم يستحيل ضروري حادث من قديم مطلقا؛ لأنا إذا فرضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلا فإنما لم يصدر لأنه لم يكن للوجود مرجح؛ بل كان وجود العـــالم ممكنا صرفا، فإذا حدث بعد ذلك لم يخل الأمر عن أن يكون إما أن يتجدد مرجح، فإن لم يتجدد مرجح على العالم على الإمكان الصرف كما كان قبل ذلك، فإن تجدد مرجح فعن محدث ذلك المرجح فلم حدث الآن ولم يحدث من قبل.

انظر **تهافت الفلاسفة** صـــ٢٧٥.

(٢) يحاول أبو البركات البغدادي أن يجعل لفظ التصور قاصرًا على كل صورة مرئية بالعين ذات شكل ولون، في حين أنه لا يطلق على المحسوسات الأخرى التي تدرك باللمس والشم والذوق والسمع، وكأنه هنا يأخذ المعنى الظاهري للفظ صورة، هي ما تصوره العين الناظرة لا المعنى الشامل للصورة بوضعها تشتمل على الصورة الحسية كلها والصورة العقلية.

**فلسفة الإسلاميين** (صـــ٣٦١).



ثم إما لمجرد خبر مخبر بغير حجة وهو التقليد أو لا، وهو (..............)[(١)] وغير الجازم إن كان التردد في الطرفين على التساوي، فهو الشك، أو أحد الطرفين أو الأطراف أرجح. فالراجح هو الظن دون تأكيد، فهو غالب الظن والمرجوح هو الوهم.

**مسألة:** جرت العادة بأن كان علم كسبي نظري في مقدار الله سبحانه أحداث علم، وأحداث القدرة عليه من غير تقدم نظر.

قال بعض الأئمة: كعلوم الأنبياء —عليهم السلام— التي ليست ضرورية ولا نظرية، فيخلق لهم العلم لا بتقدم نظر لئلا يكونوا أزمان النظر شاكين، وذلك لا يصح عليهم في التوحيد.

ولو كان ضروريًا لم يكن عليه أجر، فجمع بين كونه مقدورًا إلينا لولا الأجر وعدم تقدم النظر لينتفي الريب والشك عنهم، والتردد في التوحيد.

**مسألة:** أورد بعض الأئمة تقسيمًا (رام) (*) أن يزيد أقسام علوم المخلوقين بين النفي والإثبات فقال: إما أن يشارك العاقل غير العاقل في إدراك المدرك أو لا.

فإن تشارك فهو الحسيات المجردة الوجدانيات؛ كإدراك الألم واللذة[(٢)] أو لا يشارك، وحينئذ إما أن يتوقف على نظر ودليل، وهو العلوم النظرية أو لا، وهو العلوم الضرورية، ثم إما أن يحصل عند سبب وهي العلوم البديهية كالعلم بالوجوب والجائز والمحال، أو عند سبب، وهي العلوم الحاصلة عند حصول الخبر المقطوع بصدقه.

وكذلك العلم بروابط العادات عند مشاهدة أسباب، وكذلك قرائن الحالات.

وما سوى هذه الأقسام فهو حسي يفتقر في العلم بمطابقتها إلى مخبر يخبر عن ذلك معلوم صدقه.

ولزم ذلك الاحتمال المطابقة وعدمها.

وبخلاف هذا الضروريات والمحصلة بالبراهين.

**مسألة:** أضداد العلوم متعددة منها: الجهل، والشك، والظن، وغالب الظن، والوهم، والإغماء، والغشية، والوسواس، والسهو والنسيان، والنوم واعتقاد المقلد، والهاجس،

---

(١) بياض بالأصل.

(*) كذا بالأصل.

(٢) يرى الرازي أن اللذة شيء سلبي إذا يسبقها ألم ويلحقها ألم؛ مثال ذلك: إذا عطش الإنسان تألم، فـــإذا شرب أحس بلذة هي زوال الألم، فإذا شرب ارتوى لم يكن شيء أبلغ في إيلامه من إكراهه على الشرب. **الحرية المسئولة** (صـــ٢٦٢).

والفكر، والموت.

**مسألة:** التضاد خمسة أقسام: تضاد تناقض، وتضاد صريح، وتضاد تعلق، وتضاد تضمن، وتضاد تماثل.

والأول: كتضاد الحركة والسكون لا يجتمعان ولا يرتفعان.

والثاني: كتضاد السواد والبياض لا يجتمعان، ويصح أن يرتفعا.

والثالث: كتضاد العلم والجهل لا يتضادان على المحل الواحد، وإنما يتضادان في المتعلق الواحد بصحة اجتماع العلم بزيد، والجهل بعمرو، في المحل الواحد. وإنما يتضادان على المتعلق الواحد بصحة اجتماع العلم بزيد، والجهل بعمرو، في المحل الواحد في الزمان الواحد.

والرابع: كتضاد العلم والموت لما ضاد الموت والحياة رفع شرط العلم.

فمن تضمن ذلك ضرورية رفع المشروط وهو العلم فاستحال لذلك اجتماع الموت والعلم فيها متضادان، لكن ضدية تضمن.

والخامس: كتضاد البياض على المحل الواحد إذ يستحيل اجتماعها فيه في الزمن المتفرد؛ لأن أحد البياضين يوجب الحكم للمحل، وهو أن يكون أبيض فلا يبقي للآخر ما يوجب فبطل صفة نفسه فيلزم عدمه.

ولأنهما لو قدرا في المحل الواحد فإما أن يتميز أو لا، فإن لم يتميز فلا تعدد فلم يجتمع الثلاث.

وإن تميز فما به المشاركة وهو الوجود ليس ما به الامتياز، فثبت أن ما به الامتياز صفة بنفس الوجود لا مشاركة فيها. وهذه حقيقة الخلافين فاستحال أن يجمع المثلان على كل تقدير.

**مسألة:** الصحيح من النظر هو المؤدي إلى القبول على الوجه الذي منه يدل، والفاسد ما عداه. وفساده من وجهين: إما أصلا بوصفه في مشبهه، أو فرعًا نظر ومضادته وقاطع.

**مسألة:** الصحيح من النظر يحصل العلم عقبه[1] مع بقاء العقل والذكر عقلاً؛ لاستحالة اجتماع الضدين؛ لأنها تسهل علينا أن العالم متغير وإن كان متغير حادث، وتوالي ذكر هذا فيستحيل حصول ضد العلم في المحل، وإلا لزم حصول القول بأنه متغير،

(١) الدليل على علاقة السببية بينهما أن العلم يجب وجوده عند النظر على وجه لولاه لما وجد، كما أن العلم يوجد بحسب النظر وتبعا له. **الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي** (صـ١٩٦).



وأنه حادث ولا حادث وهو محال.

**مسألة:** النظر الموصل إلى المعارف الواجبة والظنون الواجبة واجب ومدرك وجوبه الشرع، وكذلك سائر الواجبات الشرعية لما علم من أن تحقق الوجوب لا يعقل ألا يتصف عقاب على الترك، وذلك عيب لأنه أحد الجائزين.

والعيب لا سبيل للعقول إلى الاطلاع عليه إلا بالخبر الصدق، وهو خبر الله سبحانه، وخبر رسوله الموحي إليه.

فتحقق بذلك أن الإيجاب شرعي؛ لأن المكلف يقول للرسول -عليه السلام- لا أنظر في معجزاتك الدالة على صدقك، حتى يجب على ذلك حتى أنظر كلامًا فاسدًا، أو لا يشترط في الوجوب سوى تمكن المكلف من الوصول إلى علم ما وجب عليه دون علمه، وإلى التمكن بما وجب عليه دون حصوله، وإلا لكان تكليفًا بتحصيل الحاصل، وهو محال؛ ولأن الإجماع منعقد على ما قلناه.

وكان يلزم لو لم يجب سقوط كثير من الواجبات عمن لم يعلم وجوبها عليه، مع تمكنه من الوصول إلى العلم بذلك، ففرض كأهل الجبال النائية والأقطار المتسعة، مع بلوغ الدعوة إليهم، وسقوط الفرائض عنهم باطل بإجماع الأمة.

نعم يشترط في الوجوب على المكلف[1] العقل والبلوغ وبلوغ الدعوة.

ثم يتوجه عليه الطلب ليعلم قال تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُم لا تَعْلَمُونَ**﴾ .

فبعد تمكنه يكون إعراضه كسبًا، وكذلك جهله وقبل ذلك ضرورة، والطلب بالكسبي لا بالضروري (.......)[*] وقول المبدعة: الفعل يجب على التحوط، فيجب النظر في المعجزات.

قلنا: التحوط الذي أشرتم إليه بصحته بالضرورة أمران: علم اللزوم، والإيجاب أمر قطعي فانحط ذلك التحوط عن درجة الإيجاب القطعي، فلم يكن إيجابًا، وهو المطلوب.

فإن قالوا: فليزمكم بتسوية النسبي بالنسبي في لزوم امتثال أمره بالنظر فيما يأتي به حقًا

(١) كما يحتاج المكلف إلى القدرة والآلة يحتاج كذلك إلى أن يكون عالما بما كلف، ويجب أن تشير إلى أن العلم أو المعرفة والقدرة متلازمتان؛ إذ أن ما لا تعرف كيفيته لا يقدر عليه الإنسان، ونحن نجد مساوقة المعرفة للقدرة على الفعل متمثلة عند سقراط الذي كان يرى أن الفضيلة هي العلم، وأنه بغير العلم لا يتم العمل، وحيث يوجد العلم يوجد العمل. **الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، صـ٣١٠.

(*) بياض بالأصل.

كان أو باطلا.

قلنا: إنما هذا لازم لكم في قولكم بالإيجاب العقلي بالتحوط، وليس بلازم لنا؛ لأن الوجوب الشرعي ثابت في نفس الأمر دون المحق، ولا وجوب لكم.

إذ قد أوجب العقل عندكم النظر فيما ادعاه المبطل أنه كما أوجبه في المحق لم يجب في نفس الأمر عندنا، لا للمحق دون المبطل، فإن قالوا يكلف[1] العبد بأن ينظر في آية من لا يعلم، أمحق هو أم لا، من تكليف بما لا يطاق، قلنا: ليس لذلك؛ لأنه متمكن من ذلك، ثم لو كان كذلك فتكليف بما لا يطاق[2] سيبين الدلائل القطعية في موضع ذكر ذلك على أنه جائز عقلا، وواقع شرعا.

فاجعلوا هذا الموضع من ذلك، ثم قد جبل الله -سبحانه- البشر على الإقبال على النظر في الأمر الغريب، فأجري في خوارق العادات فجبلوا على النظر إلى ذلك محقًا كان الداعي إليها أو مبطلا، فتبين عند النظر المحق من المبطل.

ولما انفصلنا من الدور الذي ألزمنا المعتزلة على القول بالإيجاب الشرعي، وعطفنا إلزامهم إياه على قولهم بالإيجاب العقلي.

بقولنا لهم بقول المكلف[3] أيضًا للعقل: لا يجب عليَّ شيء بإيجابك حتى أنظر، ولا أنظر حتى يجب.

قالوا في الجواب ما يسقط به مكالمتهم وهو أن قالوا: يبعث الله ملكًا لكل مكلف يقدر له ثبوت الوجوب.

قلنا لهم بقول المكلف أيضًا للملك كما قال للعقل: لا يجب عليَّ حتى أنظر، ولا أنظر حتى يجب، ثم في ادعاء نبوة كل أحد من الناس، وهو المراد فيه مخاطبة الملك له عن الله تعالى وإلا لزم الدور أيضًا.

---

(١) من شروط صحة التكلف وحسنه أن يكون المكلف إلى جانب قدرته وعلمه مشتهيا ونافر الطبع، فلا بد متى أراد تعالى تكليف المكلف أن يجعله مشتهيًا لأمور ونافر الطبع عن أمور، كما أنه لا بد من أن يمكنه ويكمل عقله. انظر **المغني في أبواب التوحيد**، صـ٣٨٨.

(٢) من شروط التكليف أن يكون المكلف مخليًّا بينه وبين فعل ما كلف، فتكليف المكلف بما هو ممنوع فعلـه، أو بما ليس متمكنًا منه يعد تكليفًا بما لا يطاق، وهذا قبح، والتكليف بالقبح محال. **الحرية المسئولة** (صـ٣١٤).

(٣) مـن المحـال أن يكلـف الإنسان بما لا يعلمه، إلا فكيف يفعله أو يتمكن من فعل لا يعلم كيف يفعله، ولا يعلم كيف يستطيع إيجاد الوسائل المؤدية إلى إحداثه، وعلى ذلك ينتهي إلى أن الإنسان إن كلف الإرادة فلا بد من أن يكون عالما بها وبالمراد. **الحرية المسئولة** ص ٣١٢.



ثم فيه مخالفة الضرورة، فعلمنا ضرورة بنفي ما ادعوه من خطاب ملك لنا إلى أوجه من الباطل كثيرة، فيبطل ما قالوه.

**مسألة**: كل معلوم فلا بد أن يكون واجبًا وجائزًا ومستحيلا، وقد تقدم بيان الوجوب، والجواز، والاستحالة. وحدود هذه الأحكام وحصرها في الصدر.

ثم تنقسم المعلومات -أيضًا- إلى موجودات، وغير موجودات، وما ليس بموجود منها.

إما معدودات، وإما أحوال، ونسب وإضافات ليست موجودة في الأعيان، وإلا لزم التسلسل بثبوت أحوالها أيضًا، وتتميز بها في وجودها، ولا مفقودة في الأذهان، وإلا لما تميز بعض الحقائق عن بعض، وبطلانه معلوم بضرورات العقول.

**مسألة**: الحال صفة لموجود لا يتصف بالعدم، ولا بالوجود، ولها الثبوت. ويتغير هذا الحد بأنها لا يتصف بالعدم في الأذهان ولا بالوجود في الأعيان.

**مسألة**: المعدومات أقسام وذلك بحسب انقسام المعلومات في وجوب وجودها، واستحالة المعلومات في وجوب وجودها، واستحالة وجودها وجواز وجودها، لا العدم لما كان في معقوليته مقابلا للوجود، انقسم في معقوليته على حسب مقابله، وهو الوجود حاصلا أو مقدرًا.

فإن كان المعلوم واجب الوجود كشريك أو شبه لله سبحانه، كان العدم والانتفاء بالنسبة إليه واجبًا، وإن كان المعلوم يمكن الوجود، وهذا الجائز، كان العدم بالنسبة إليه جائزًا.

والغالب في اصطلاح أهل العلم إطلاق العدم والمعدوم على الممكن في حال عدمه دون المحال، ويسمى ما عداه نفيًا أو منفيًا.

وإن كان المعلوم الجائز الوجود لمعقوليته محالا لغيره؛ كقيام الساعة إلا أن يكون عدمها الآن واجبًا لغيره. وأن وجوده واجبا لغيره كقيام الساعة في وقتها المعلوم بها كان عدمها إذا ذاك محال لغيره. وإن وجود المعلوم واجبًا عاديًا؛ كوجود البحار الآن، كان عدمها محالا عاديًّا، كطيراننا في الهواء، ومشينا على الماء، كان ذلك واجبًا عاديًّا.

وإن كان شرعيًّا كان شرعيًا؛ كالمخبرات الشرعية إذ لا بد منها لأجل الخبر الصادق، لا لمعقولياتها، وكذلك الماضي والمستقبل.

وإن كان موجودًا في الماضي فقط كان عدمه حاصل وفي الحال والاستقبال، وعلى حسب ذلك يتصرف العقل في الحقائق والمعلومات بأحكامها.

**مسألة:** الموجودات في معقولياتها على قسمين: موجود قديم وهو الله سبحانه، وله صفات قديمة على ما يأتي بيانه.

وحادث وهو العالم، وهو جميع المخلوقات، وذلك لأن الموجود، إما أن يكون له أول أو لا، فما له أول هو الحادث، وما ليس له أول هو القديم.

**مسألة:** قسم قوم الثوابت التي تشتمل على الموجودات والأحوال، والنسب والإضافات إلى عشرة أقسام، وراعوا فيها الإمكان غالبًا فقالوا:

موصوف: وعبروا عنه بالجوهر.

وكمية: وعبروا بذلك عن العدد.

وكيفية: وعبروا بذلك عن الأعراض؛ كالألوان والأكوان.

وإضافة: وعبروا بذلك عما كان؛ كالأبوة والبنوة.

والمكان: وهو معلوم.

والزمان: وهو نسبة حادث بحادث بالمقارنة أو التقديم أو التأخير. وإضافة بلد.

واستحقاق: وعبروا عن ذلك بلفظه له.

ووضع: نحو القيام والقعود، ويعبر عن ذلك أيضًا بالهيئة، وأن ينفعل -أي المعلوم- قابل لذلك.

ومضى متقدموهم ومتأخروهم على أنهم حصروا بما ذكروه جميع المعلومات الثابتات.

وليس كذلك فإنهم لم يذكروا فيها الصفات النفسية كالتحيز للجوهر، ولا الأحوال المعللة ولا عللها كالعالمية وموجبها.

فإن قالوا: قصدنا حصولها في قسم الكيفية، كان مردودًا.

فإن الكيف على التحقيق ما يمكن مفارقته، وليست كذلك صفة النفس.

وأيضًا فهو إيهام وإجمال في موضع التفصيل، فكان خطأ؛ لأنه كيف يحمل الصفة النفسية مع الزائدة والوصف المعلل ما ليس بمعلل، والزائد مع ما ليس بزائد، ويحمل العلة مع معلولها فكان دعوى الحصر فيما قالوا غير صحيح، فالتحقيق ما عليه من بيان تلك الحقائق مفصلة، والزيادة عليها بما ذكرناه.

وما لم نذكره كإمكان النظر إلى الممكنات، وكثير من الأحكام التابعة للمعلومات، على ما تقدم ذكره في الصدر، فالأمر أوسع مما ذكروه.

**مسألة:** قد تقدم تقسيم الحوادث وحصرها، فأغنى عدّ ذلك على الإعادة هنا، وكذلك تقدم بيان حدود تلك الأقسام.



**مسألة:** الجوهر الفرد لا ينقسم؛ لأن القول بأنه أقل من غيره مع القول بأنه ينقسم ابتداء إلى غير نهاية، مما لا يجتمعان، فوجب أن يكون القول به باطلا.

إما أنه أقل من غيره من الأجرام فمشهور ضرورة فوجب انتفاء انقسامه أبدًا. ولما وجب تناهي القسمة ثبت الجزء، والذي لا يجزئ الفرد.

فإن قلت نقدر الانقسام إمكانًا لا وقوعًا وهو المعبر عنه بالقوة عند قوم.

قلت: الممكن هو المعقول الذي من حقيقته أنه يصح حصوله.

ولما بينا استحالة حصول الانقسام في الجوهر الفرد، واستحالة إمكان ذلك، فاستحالت هذه القوة.

فإن قلت: نقدر بالانقسام، ومما قلت لا عبرة بالظن في هذه الحقائق، فكيف بالوهم الكاذب المعلوم لديه بالبرهان.

ولما تحقق البرهان المستند إلى الضرورة، ذلك علم أن كل ما يقال، ذلك شبهة لا عِبْرة بها، فإما أن يرد إجمالا بقولنا: كل ما يقال، وناقض الحق المقطوع بصحته، فهو باطل فهذا التشبيه باطل، أو تعين الرد على كل شبهه بالتفصيل.

ولذلك لقول المخالف في هذه المسألة: لو وضعنا جوهرًا بين جوهرين تقديرًا، فما يلاقي به أحد مما ليس هو عين ما يلاقي به الآخر ضرورة، وإذا ثبت التعدد بطل كونه فردًا.

والجواب: هو أن المماس لو ماس بجزء منه آخر كما توهمه الخصم، لزم أن يكون أحد الجزئين المتوسطين مما بين كل واحد منهما بجزئه أيضًا لا بكله.

وذاك الجزء كذلك لو تماس هو، وإنما ماس جزء، وهلم جرا.

ويلزم التسلسل ودخول ما لا نهاية له في الوجود من الأجزاء والمماسات، وذلك كله محال، ويلزم أن لا يماس شيء شيئًا أبدًا. والمماسات معلوم حصوله بالضرورة، وكل ما يتوقف حصوله على انقضاء (......)(*) فحصوله محال.

وكل ما يؤدي إلى اجتماع الحصول، ونفيه فيه اجتماع النقيضين، وهو محال.

ولما أورد الأستاذ أبو الحسن الإسفراييني -رحمه الله- أن هذا البرهان على الفلاسفة في إبطال قولهم... فانقسام الجوهر الفرد تحيروا.

وقالوا: لو ماس بخيره لزم التسلسل، وإنما ماس سطوحه، وليست السطوح بأجزاء

---

(*) بياض بالأصل.

وإنما هي أعراض.

فقال لهم: الآن سلمتم المسألة؛ إذ لا يلزم من تعدد أعراض الجوهر تعدد أجزائه، وبالله التوفيق.

ويمثل هذا يقع الجواب عن كثير من شبههم في هذه المسألة، ولولا خوف التطويل لذكرناها وذكرنا أجوبتها على التفصيل.

**مسألة:** كل ما دخل مع الجوهر الفرد تحت حده فهو مثله، فله حكمه؛ لأن ما زاد على ما ذكر في حد الجوهر من القيود إما أن يكون نفسًا لما حصل تحت الحد أو زائدًا.

فإن كان نفسًا لما دخل تحت الحد فيطرد، ويلزم حصوله لما حددناه.

وإن كان زائدًا لم يدخل في الحقيقة، فلم يوجد اختلافًا، فيلزم ما قلناه من المماثلة بين كل حقيقتين دخلا تحت حد واحد، فثبت بذلك أن جميع جوائز العلوم متماثلة في الحقيقة كثير من مسائل هذا العلم.

**مسألة:** الجوهر هو المتحيز، ومتحيزه صفة نفس والحيز هو الخلاء الذي يشغله الجوهر، ولو قدر عدم الجوهر أو نقله عنه، صح اشتغال جوهر آخر له، وصح أن لا يشغله جوهر خلافًا للفلاسفة في إنكارهم حصول الخلاء في جوف العالم.

وقد دلت عليه دلائل هنا، هو أن لو رفعنا مسطحًا عن سطح فلا ندري (.........)(*).

**مسألة:** وبالعلم بتماثل جواهر العالم يعلم صحة الخرق في الأفلاك، وصحة ما يورد في الشريعة من الإسراء والمعراج[1] بنبينا عليه الصلاة والسلام إلى السموات (........)(**) ونقله بجسده وروحه، وصحة رفع عيسى -عليه السلام- بجسده وروحه إلى السماء[2].

---

(*) بياض بالأصل.

(١) أسري برسول الله ﷺ إلى بيت المقدس قبل الهجرة بسنة.

وعن شداد بن أوس قلنا: يا رسول الله: كيف أسري بك؟ قال: «صليت بأصحابي صلاة العتمة بمكة معتما، فأتاني جبريل بداية بيضاء فوق الحمار ودون البغل فقال: إركب، فاستصعب عليَّ، فرازها بأذنها، ثم حملني عليها فانطلقت تهوي بنا، يقع حافرها حيث أدرك طرفها، حتى بلغا أرضا ذات نخل، فأنزلني فقال: صل، فصليت... الحديث بطوله. انظر **تاريخ الإسلام للذهبي، ذكر الإسراء ورسول الله ﷺ في بداية السيرة العطرة.**

(**) بياض بالأصل.

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * =



وأن الجنة (حسه) (*) في السماء، وأن كشطها وانشقاقها وتكوير الشمس والقمر، وانتثار الكواكب. كل ذلك صحيح جائز عقلا، واقع شرعًا على ما ورد.[1]

**مسألة:** وبالعلم بأن الجوهر فرد، لا انقسام له، يعلم أنه يستحيل أن يتولد منه جوهر آخر، ويمكن فيه أو يخرج منه. ولا يمكن فيه أيضًا عرض، ولا يمكن عرض في عرض بغير الدليل، على أن العرض أيضًا شيء واحد، ولا ينتقل العرض وإلا لزم اتصافه وبقاؤه.

وهما محالان، فكل شيء ظهر من الكائنات عند شيء من الجوهر، وعند خلو شيء من الأعراض، فلا أثر فيه ولا بجوهر ولا بعرض ولا انفصال له عن شيء من ذلك، وإنما هو خلق الفاعل المختار سبحانه وتعالى.

**مسألة:** الأعراض تنقسم إلى ما لا يشترط فيه الحياة، وهي الأعراض الجمادية؛ كالأكوان والألوان والطعوم والروائح وغير ذلك، وكلها مستحيلة في حق الله — سبحانه —؛ لأنها ليست بواجبة.

والرب -سبحانه- يستحيل اتصافه بما ليس بواجب؛ لاستحالة حدوث القديم. وأعراض يشترط فيها الحياة؛ كالعلوم والقدرة والإرادات، وما يشترط فيها الحياة على قسمين كمال ونقص:

فالكمال: كالعلوم والقدرة والإرادات والإدراكات، والنقص كالجهل والشك، وأضداد الإدراكات والنقائض كلها مستحيلة على الله سبحانه وتعالى.

**مسألة:** من صفات نفس الجوهر التحيز كما قدمنا ذكره؛ ومنها: قيامه بنفسه، وبهذه

---

= بَل رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا * وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾.

قال ابن كثير: أي رأوا شبهه فظنوه إياه، ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ أي وما قتلوه متيقنين أنه هو؛ بل شاكين متوهمين.

﴿بَل رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ أي في جميع ما يقدره ويقضيه من الأمور التي يخلقها، وله الحكمة البالغة والحجة الدامغة والسلطان العظيم والأمر القديم. **تفسير ابن كثير** (١/ ٥٧٤).

(*) بياض بالأصل.

(١) في تكوير الشمس، وانتثار الكواكب قال تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ﴾ سورة التكوير (١ - ٢) وقال تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ . سورة الانفطار (١ - ٣).

الصفة استحال عليه أن يكون صفة لاستحالة اجتماع النقيضين، وعدّ قوم منها قبوله للتركيب، وظهور الصور والأشكال متركبة مع ما يماثله، ومنها: قبوله للأعراض، ومنها: قبوله للعدم، ومنها ما يمتنع به بنفسه عن قبول الضد وإن كان له المثل والخلاف، ومنها: قبوله للبقاء بخلاف العرض، ومنها: افتقاره إلى الفاعل، وعدَّ قوم منها وحدته التي يخالف بها الجسم في صحة انقسامه.

ومنها: إنه على صفة نفسه يمتنع عليه لأجلها عرف عن الصفات، بخلاف العرض. وعد قوم منها حدوثه، وذلك راجع على التحقيق إلى سبق العدم لوجوده.

**مسألة:** من صفات نفس العرض الافتقار إلى الفاعل.

ومنها: افتقاره إلى المحل لنفسه؛ أي هو على صفة نفسية يمتنع عليها لأجله قيامه بنفسه. ومنها: أنه على صفة نفسية[1] يستحيل عليه لأجلها قبوله للبقاء.

ومنها: أنه على صفة نفسية يمتنع عليه لأجلها قبوله للأعراض بخلاف الجوهر. ومنها: أنه على صفة نفسية يضاد بها ضده، وعلى صفة نفسية يخالف بها خلافه. وما يكون شرطا في مشروطه إن كان شرطا وما به يكون مشروطا إن كان ذلك. ومنها: ما يتعلق بها.

ومنها: ما يمتنع عليه لأجله أن يكون متعلقًا، ومنها: إيجابها لِمَنْ قامت به. وعدَّ قوم عن ذلك حدوثها، وذلك راجع إلى سبق العدم لوجودها كما تقدم ذكره في الجوهر.

**مسألة:** مكان الممكنات لا يصح عده صفة نفس الممكن؛ لأن صفة النفس ليست إلا النفس، والنفس المراد بلفظها هنا الوجود والإمكان في معقوليته متبع الممكن في حالة عدمه كما تبعه في حالة وجوده، وغير ما خص ليس هو غير ما عَمَّ، وإلا لاجتمع النقيضان وهو محال، فعلم بذلك أن الإمكان إنما هو حكم عقلي يتبع الممكن، ويعفي العقل عليه به.

سواء كان موجودًا أو معدومًا، فالممكن في تعريفه، هو المعلوم الذي يصح به في معقوليته أن يكون موجودًا أو ثابتًا، ويصح أن يكون معدومًا ومنفيًا على البدل؛ إذ لا يعقل اجتماع العدم والوجود والنفي والإثبات عليه في زمان واحد؛ لأنهما نقيضان.

(١) الواقــع أن النفس واحدة، وأنها كلها في الجسم كله يقابل أفعالها المتعددة قوى فيها متعددة يدل علــى ذلك أن النباتات والحيوانات الدنيا إذا قسمت كان من أقسامها أحياء من ذات النوع، كل منها حاصل على جميع قوى النفس المقسومة.
**تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ١٥٥.



وليس الإمكان عند أهل الحق سوى وجه واحد، وهو ما قدمنا ذكره خلافًا للمنطقيين[1]؛ حيث أطلقوا على هذا أنه إمكان عام.

ثم قالوا: والإمكان العلم سلب الضرورة عن أحد الطرفين كالواجب والمحال؛ فإن الواجب ليس بضروري الوجود، ولا بضروري العدم.

والمحال ليس بضروري الوجود، ولا الممكن بضروري الوجود، ولا ضروري العدم؛ لأن هذا الاصطلاح فاسد بيانه؛ هو أنه إفساد للسان العرب، وفيه إيهام لحوق الإمكان لواجب الوجود سبحانه بهذا الإطلاق.

وقد اجتمعت الأمة على منع كل إطلاق يوهم ما لا يجوز في الدين أصلا وفرعًا؛ فكان إطلاقًا ممنوعًا شرعًا، ويوهم لحوق الإمكان للمحال، وهم إيهام فساد الحقائق.

وكذلك جعلهم الحاد ليس بمخبر عن المحدود، بل كان يقول: هذا الذي عندي في حد هذا المعلوم، هو أيضًا إفساد لسان.

وقول الحاد: هذا الذي عندي إشارة إلى خبره، ثم إما أن يكون مطابقًا، وهو المسمى صدقًا أو لا، وهو المسمى كذبًا في تفسير الأمر، ولا يشترط قصده المخالفة، وحينئذ فتسميته كذبا لمجرد المخالفة لأنه حكم اللسان العربي.

**مسألة:** يستحيل ثبوت وجود مرسل؛ أي ليس له صفة نفسية يماثل بها مثله، يخالف بها خلافه.

وقال بعض علمائنا: إن استحالة وجود ذلك معلوم بضرورات العقول[2]، وأبطله بعضهم نظرًا واستدلالا، وهو المختار.

فما يدل على ذلك أنا علمنا معلومات متميزة بصفات أنفسها كالجواهر والأعراض.

فالوجود المقدر مرسلا، إما أن يكون مساويًا لهذه الوجودات ومماثلا لها أو لا، ولا واسطة بين النفي والإثبات على الضرورة؛ فإن ساوى فهو المماثل لها في صفات لنفسها

(١) لم يــدخل أرسطو المنطق في أقسام العلم النظري؛ لأن موضوعه ليس وجوديا ولكنه ذهني؛ إذ هو علم قوانين الفكر بصدق النظر عن موضوع الفكر، وعلى ذلك فهو علم يتعلم قبل الخوض في أي علم آخر، ليعلم به أي القضايا يطلب البرهان عليه.
**تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ١١٨.

(٢) والعقــل يــدرك الماهيات مباشرة، ويدرك الجزئيات المتحققة فيها الماهيات بانعكاسه على الحس الذي هو مدرك الجزئيات بأعراضها، فالعقل يدرك الكليات والجزئيات جميعا.
**تاريخ الفلسفة اليونانية**، صـ١٦٤.

فليس مرسلا، وإن لم يساوها فهو التخالف، وحينئذ إما أن يخالفها في مجرد الوجود ومعقوليته، فيلزم أن يكون عدمًا فليس وجودًا مرسلا، وإن خالفها بمعقول ليس هو عين الوجود بل تابع للوجود، فهي المعبر عنها بصفة النفس فليس مرسلا.

فإن قلت: يقدر المميز وجودًا زائدًا في مجرد الوجود كالأعراض للحواس. قلت: يبطل ذلك من وجهين: الأول: إن ما يكون زائدًا أو عارضًا فلا يتميز به الحقائق، وإنما يتميز بما ليس هو هنا ليس زائداً على حقائقها؛ لأن الزائد على الحقائق قد تحققت الحقيقة بدونه، فلا يكون مميزًا لها.

فإن قلت يقدر المميز سلبًا ونفيًا محضًا، قلت: يبطل ذلك بأن السلب لا شيء بقولك يميز، فلا شيء لقولك لم يتميز بشيء، فلم يتميز فهو المثل.

ولو قدرت الافتراق بسبب من أصل الطرفين، فليس أحدهما بأولى من الآخر في الإثبات، فوجب كونهما ثابتين، وأيضًا فإما أن يقدر قائمًا بنفسه أو لا.

وأما ما كان فليس مرسلا، فبطل كونه مرسلا على كل تقدير فاستحال ثبوته، وهو المطلوب، وههنا يبطل مذاهب قوم بمثالين نفوا الصفات الأزلية، وتاهوا في ظلمات من أنواع الجهالات والضلالات، وهم الدجالون الكذابون أتباع الدجال(1)، والمتمذهبون بمذهبه، وقد قضى عليهم الحق بسلطان الإيمان ببرهانه والحمد لله.

**مسألة:** المعلومات إما أن يكون بينها ارتباط البتة، وهما المتباينان، أو لا يكون بينهما ارتباط. ثم إما أن يكون ذلك الارتباط من طرفي النفي والإثبات وهما العلة والمعلول، أو من أحدهما.

وحينئذ فإما أن يكون الارتباط من طرفي الثبوت وهما الدليل والمدلول، أو من طرف النفي وهما الشرط والمشروط، فالمتوقف هو المشروط، والمتوقف عليه هو الشرط؛ كالعلم المتوقف وجوده على وجود الحياة.

**مسألة:** الدليل مطرد غير منعكس، والشرط منعكس غير مطرد. والعلة والمعلول، والحد والمحدود مطردان منعكسان بقول وجود الفعل يدل على وجود الفاعل.(2)

---

(1) روى مسلم في صحيحه [١٢٤ – (٢٩٤٤)] كتاب الفتن وأشراط الساعة، عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفا، عليهم الطيالسة».
وفي رقم [٢٨ – (٢٩٤٧)] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «بادروا بالأعمال ستًّا: طلوع الشمس من مغربها، أو الدخان، أو الدجال، أو الدابة، أو خاصة أحدكم أو أمر عامة».

(٢) ذهب المعتزلة إلى أن السبيل إلى المعرفة بوجود موجود هو النظر في أفعاله الصادرة عنه، ومن أسس =



ولا ينعكس بقول: ليس كل حي عالمًا، وبقول: كل من قام به علم فهو عالم، وكل عالم فقد قام به علم، وكل علم معرفة، وكل معرفة علم، وما ليس بمعرفة ليس بعلم.

**مسألة:** الغيران: كل موجودان جازت مفارقة أحدهما للتالي بزمان أو مكان، أو وجود أو عدم. أو نقول: كل ما عقلت حقيقة الشيء بدونه فهو غيرها.

**مسألة:** يصح في المعقولات معلومان، ولا يكون أحدهما الثاني، ولا هو غيره؛ كالواحد من العشرة ليس هو العشرة، ولا هو غيرها، وإلا لعقلت العشرة بدونه.

وليس كذلك فليعقل، أن العالم القادر إذا استحالت مفارقة علمه وقدرته له، ولا يعقل هو بدون علم ولا قدرة.

فليس علمه له، ولا يعقل هو بدون علم ولا قدرة، فليس علمه هو، ولا هو غيره وكذلك قدرته، وهذا حكم صفات الحق سبحانه.

وكذلك حكم العلم مع القدرة القديمة، لا يقال هي هي، ولا هي غيرها.

**مسألة:** جميع الحقائق الموجودة عند تعددها إما أن تكون متماثلة أو مختلفة، والمختلفة إما متضادة أو لا؛ لأن الحقيقتين إن تساويا في جميع صفات النفس فهما المثلان، وإن لم يتساويا، فإن لم يصح اجتماعهما فهما الضدان، وإن صح ارتفاعهما، وإلا فهما النقيضان، وإن صح اجتماعهما فهما الخلافان.

**مسألة:** المثلان: هما الموجودان المتساويان في جميع صفات النفس.

**مسألة:** الخلافان: كل موجودين لم يتساويا في جميع صفات النفس.

**مسألة:** الخلافان كل موجودين لم يتساويا في جميع صفات النفس، بل تباينا في صفة واحدة من صفات النفس كاناخلافين.

**مسألة:** الضدان: كل صنفين يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد، والزمان الواحد؛ كالسواد والبياض مع صحة ارتفاعهما في المحل بضد ثالث وأزيد؛ كالألوان يرتفع أحدهما بواحد لا بعينه من جنسه.

**مسألة:** التضاد إنما يقع بين أنواع الجنس الواحد من الأعراض؛ كالألوان لا بين

---

= استدلالهم على وجود الله القول بحاجه الحادث إلى محدث، وهم يستدلون على هذه القضية الأخيرة من النظر في الأفعال الإنسانية.
**الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي** (ص ٣٣).

جنسين؛ إذ لا تضاد بين الألوان والأكوان لصحة اجتماعها.

فآحاد النوع الواحد متضادة ضدية الصريح، وآحاد الجنس مع آحاد جنس آخر مثله يصح اجتماعهما، وقد تقدم ذكر أقسام التضاد.

**مسألة:** النقيضان: كل معلومين استحال اجتماعهما على مورد واحد، وارتفاعهما عنه؛ كالحركة والسكون، والحياة والموت، والوجود والعدم، والنفي والإثبات.

**مسألة:** الواجب والمحال من الأحكام الفعلية يعلم ثبوتها مطلقًا ضرورة، ومعلوم بعينه نظرًا.

والجائز إن شوهد ثبت حصوله بالمشاهدة، وإن غاب عن الحسي والضرورة، فليس للعلم بثبوته أو نفيه طريق سوى الخبر الصدق، وهو خبر الله سبحانه وخبر رسوله، وخبر التواتر.

**مسألة:** التقليد قبول قول بلا حجة[1]، فلا يقدر علمًا البتة، وإلا اعتقد العاقل الجائز واجبًا في حال عقله، وهو جمع بين الضدين وهو محال.

**مسألة:** الهاجس لا يفيد علمًا لاحتماله، كما تقدم؛ بل لو جرى مجرد الاعتقاد، أو غالب الظن لا يفيد علمًا لاحتماله، إلا أن الخبر بخبر صادق أنه مطابق، ومنه فراسة الصالحين، فهي غالب ظن غير قطع[2]؛ إذ لا طريق إلى القطع مع احتمال عدم المطابقة، وإذا كان الاعتقاد مجرده لا يفيد علما فأحرى بالظن.

**مسألة:** رؤيا المنام اعتقادات، منها المطابق، ومنها غير مطابق وهي مبشرات، ولا يقطع بها في الأحكام الظاهرة، وإنما لها تأويلات قد ينور الله قلب عبد لتأويلها على أحسن الوجود.

(١) المقلـــد لا يـــدري بما أنزله الله حتى يتبعه، بل تبع الرأي، وهو غير ما أنزل الله، واتبع من دونه من قلـــده، فقـــد اتبع من دونه أولياء، والمقلد أيضًا لا علم له، فإذا أخذ برأي من قلده كان ذلك من الـــتقول على الله بما لم يقل، ومن الرد إلى غير الله ورسوله. الشوكاني في: **قطر الولي على حديث الولي** (صـــ١٣٤).

(٢) قـــال الذهبي: بينما عمر -رضي الله عنه- يخطب إذ قال: يا سارية الجبل، وكان عمر بعث سارية ابـــن زينم الدئلي إلى فسا ودارا بجرد، فحاصدهم، ثم إنهم تداعوا وجاؤوه من كل ناحية، والتقوا بمكـــان، وكـــان إلى جهة المسلمين جبل لو استندوا إليه لم يؤتوا إلا من وجه واحد فلجؤوا إلى الجبل، ثم قاتلوهم فهزموهم وأصاب سارية الغنائم. **تاريخ الإسلام**، وفيات سنة (٢٣).



**مسألة:** ومما يتبين عدم تحصيل التقليد والعلم هو أن قبول المقلد قول مقلده[1]؛ إن كان مجرد قول -أي صادق- لزمه قبول قول مناقضه؛ لأنه كذلك يقول، ففيه الترجيح من غير مرجح.

أو اجتماع النقيضين، وكلاهما باطل، وإن زعم أنه قبله لضرورة أو دليل نظري بطل التقليد؛ لأن المعتمد غيره.

وإن قال: قبلته بخبر مخبر آخر أخبر عن صدقه لزمه عين هذا الإلزام في الخبر الثاني لا قبله، ويؤدي إلى التسلسل، فلم يبقَ إلا أنه لا مستند له، فلا يؤدي إلى علم البتة.[2]

**مسألة:** نصب الحِجاج، وإقامة المناظرات لتحقيق الحق وبيان بطلان الباطل مأمور به شرعًا، ويجب عند ظهور الشبه والبدع وأهلها، فيجب إقامتها لمحو ضلالهم وطمس آثارهم، وإطفاء نارهم.

قال تعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[سورة العنكبوت:٤٦].

وقال تعالى: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ [سورة هود: ٣٢]

وقال تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ﴾ [سورة الأنعام:٨٠].

وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ﴾ [سورة الأنعام:٨٣].

قال علماؤنا: فمن آتاه الله إقامة حجة، فهو من رفع الله درجته؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء.

(١) قال الإمام أحمد بن حنبل لبعض أصحابه: لا تقلدني ولا تقلد مالكًا ولا الشافعي، وخذ من حيث أخـــذنا. وقـــال أيضـــا: عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته عن رسول الله ﷺ يذهبون إلى رأي سفيان، والله سبحانه يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِـــيمٌ﴾. وقال أيضًا: قال الشافعي: "أنتم أعلم بالأخبار منا، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتى أذهب إليه.. كوفيا كان أو بصريا أو شاميا".

(٢) قـــال الشـــوكاني عـــن المقلدة: "ومن عجيب صنع المقلدة أنهم يقبلون ممن ينتسب إلى مذهبهم التـــرجيح بـــين الـــروايتين لإمامهم، وإن كان ذلك المرجح مقلدًا غير مجتهد، ولا قريب من رتبة المجـــتهد. ولـــو جـــاء مَنْ هو كإمامهم أو فوق إمامهم وأخبرهم عن الراجح من ذينك القولين لم يلتفـــتوا إليه ولا قبلوا قوله، ولو عضد ذلك بالآيات المحكمة والأحاديث المتواترة، بل يقبلون من موافقـــيهم مجرد التخريج على مذهب إمامهم، والقياس على ما ذهب إليه، ويجعلونه دنيا، ويحلون به ويحرمون.

**قطر الولي على حديث الولي** ص ١٦٢ من تحقيقنا – طبعة دار الكتب العلمية.

ثم نقول: لو ذم الجدل لزم ذم ما مدحه القرآن من ذلك كما ذكرناه، وهو جاءت به الرسل عليهم السلام، ولو مدح كله لزم مدح ما ذمه الشرع في قوله تعالى: ﴿**وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ**﴾ [1].

فلما بطل الإطلاق في المدح والذم لم يبقَ إلا التفصيل، وهو مدح الممدوح منه شرعًا، وذم المذموم بكل ما كان منه، ولإقامة حجة الله على خلقه من عارف بعلم التوحيد وإدراك الحقائق، فهو الممدوح شرعًا دون غيره[2]، من (نصره) (*) باطل أو مراءٍ جاهل، وعلى إقامة المناظرة لنصرة الحق درج المرسلون -عليهم السلام- والعلماء بعدهم الوارثون لهم.

ولم يزل الأمر على ذلك ولا يزال إلى قيام الساعة، وقد بينا وبسطنا كثيرًا مما جرى من ذلك في العالم في كتابنا المسمى بـ «عيون المناظرات».

* * *

(١) ســـورة غافـــر(٥). أي: مـــا حلوا بالشبهة ليردوا الحق الواضح الجلي. وعن أبي القاسم الطبراني بســـنده، عن أبي عباس -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «من أعان باطلا ليدحض به حقًا فقد برئت منه ذمة الله تعالى، وذمة رسوله ﷺ». تفسير ابن كثير (٤/ ٧١).

(٢) كـــان العلماء من الصحابة ومَنْ جاء بعدهم من التابعين إذا اجتمعوا على أمر من التأويل أو السنة أخذوا به وعملوا به.
وقد ذهب الأصوليون والفقهاء إلى أن المصادر الأساسية للفقه هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.
وقالوا: إن المصدر الحقيقي هو الوحي كتابًا كان أو سنة، أما الإجماع والقياس فمردهما إليه.

(*) بالأصل «مضرة».



## باب العلم بحدث العالم

له إطلاق لغوي، وهو إطلاقه ببعض أجناس المخلوقات كقولهم: عالم البَرِّ، وعالم البحر، وعالم السماء، وعالم الأرض؛ لذلك صح جمعه، فجمعه الله -تعالى- في قوله ﴿**رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ [1].

وهو مأخوذ عندهم من العلاقة المميزة له عن غيره، والدلالة على افتقاره إلى خالقه، وله إطلاق اصطلاحي أن نقول: هو كل موجود سوى الله تعالى.

وصفات ذاته؛ فإن قلت: فلو خلق الله جوهرًا فردًا فقط يقولون فيه عالم، وهو كل موجود، وهل يصح فيه إذ ذاك كل، أو يبطل الحد المذكور.

قلت: الحد لا يزال صحيحًا، لأن الجوهر الفرد[2] لو قدر خلقه دون تعلق جوهر آخر، فلا بد له من أعراض تقوم به لما قام من استحالة (عرو)(*) الجوهر عن أعراضه، فيصدق إذا ذاك كل عالم، فإن قلت: عرفتم العالم ليتوصلوا به إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، ثم أوقفهم معرفة العالم على معرفة الله -تعالى- بقولكم: كل موجود سوى الله تعالى، ومن لم يعرف الرب -تعالى- لم يعرف ما هو سواه، ففيه لزوم (الدور).(*)

والجواب هو أن العقول بضروراتها أقرب بوجود الخالق -سبحانه- على جهة الإكمال.

قال الله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ**﴾ [3].

(١) قـــال أبو جعفر الرازي: عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية في قوله: ﴿**رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ قال: الإنس عـــالم والجـــن عـــالم، وما سوى ذلك ثمانية عشر ألف أو أربعة عشر ألف عالم -هو يشك-... الملائكـــة على الأرض وللأرض أربع زوايا، في كل زاوية ثلاثة آلاف عالم وخمسمائة عالم خلقهم الله لعبادته. رواه ابن جرير وابن أبي حاتم.
تفسير ابن كثير (١/ ٢٢).

(٢) إذا وجـــدت المجاورة في الجوهر الفرد فلا يجب التأليف؛ لأن التأليف بحسب اصطلاحه: هو كون وتجميع بين أكثر من جسم أو جزء واحد، وغير هذا لا يصح أن يسمى تأليفا.
**الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، ص ٢٨٤.

(*) كذا بالأصل.

(*) كذا بالأصل.

(٣) (الزخرف: ٨٧). أي: ولئن سألت هؤلاء المشركين بالله، العابدين معه غيره ﴿ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ أي هم يعترفون أنه الخالق للأشياء جميعًا وحده لا شريك له في ذلك، ومع هذا يعبدون معه
=

فالعلم بالعالم موقوف على ما يعلم ضرورة، وهو وجود الله سبحانه، وأنه صانع العالم.

والعلم بالله -سبحانه- تفصيلا كالعلم بوجوده، وصفات كماله وجلاله ومجده وعليائه، واستحالة مشابهته لخلقه.[1]

وبهذا جاءت الرسل عليها السلام، ولو بات بدعة الخلق بأن الصانع لا بد له من صانع؛ لأن هذا كله مجبول في نظرهم، فتأمل ذلك. والعلم بذلك موقوف على العلم بالعالم تفصيلا، وأيضًا لما اختلفت الجهات انفك الدور.

**مسألة:** فإن قلت ليس حدكم للعالم جامعًا إذا خرجت منه الأحوال والنسب والإضافات لأنها ليست موجودات، وهي من العالم.

قلنا: إنما العالم كل موجود سوى الله، فليست الأحوال منه بل تابعة له، لا تعقل بدونه، والحد صحيح والحمد لله.

**مسألة:** العالم منقسم كما تقدم بيانه إلى: جواهر أفراد متحيزات، وأعراض قائمة بها، وقد تقدم بيان التسمية، وحصر المخلوقات فيها وهو العالم.

**مسألة:** للعلم بحدوث العالم طريقتان مختصرة مستوعبة.

**مسألة:** الطريقة الأولى: هي أن نقول تغير العالم معلوم ضرورة، واستحالة عزو أجرامه عما قبلته من الاجتماع والافتراق والحركات والسكنات، وضروب من التغييرات معلوم ضرورة أيضًا؛ كتقلب الليل والنهار، وأفول الشمس والقمر والكواكب بعد طلوعها، ثم طلوعها بعد أفولها.

وتقلب أحوال الإنسان وسائر الحيوان والجماد ومعقول التغير هو عدم ما كان، وحدوث ما لم يكن.

إذ لو بقي ما كان لم يعقل تغير البتة. وقد عقل التغير في العالم على الضرورة، يعقل الحدوث فيه على القطع، وعلم أن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث على الضرورة، ويعلم أن الحوادث كلها أول، بأنها لو كانت لا أول لها في تعاقبها لكان عددها لا نهاية له، ولو كان عددها لذلك لما عقل نفادها البتة.

---

غيره ممن لا يملك شيئًا ولا يقدر على شيء، فهم في ذلك في غاية الجهل والسفاهة وسخافه العقل. **تفسير ابن كثير (٤/ ١٣٦).**

(١) قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى:١١).



ولو علم نفادها ضرورة بالحادث الحاضر الآن لأنه أجرى ما مضى منها لزمت النهاية لعددها ضرورة، فلزمت الأولية بجميعها ضرورة وهو المطلوب.

الطريقة الثانية: في بيان حدث العالم هو أن تناوب الأحكام الطارئة الجارية وتعاقبها على أجرام العالم معلوم ضرورة؛ لتحرك الجسم والجوهر بعد سكونه، وسكونه بعد حركته إلى غير ذلك، وهذه الأحكام ليست بمستحيلة، وإلا لما حصلت، ولا واجبة، وإلاَّ لما قصدت وتبدلت مع بقاء الذوات.

وإذا لم تكن هذه الأحكام الطارئة على الذوات نفسية، وجب كونها لمعانٍ زائدة مقتضية بهذه الأحكام لما علم ضرورة من استحالة كون الجائز ثابتًا لا لمقتضٍ، ثم يتعين قيام ذلك المقتضي بالجوهر، وإلا لما كان بإيجاب الحكم أولى من إيجابه لغيره، وذلك هو المسمى بالعَرَض.

فإن قلت: لعل المقتضي لذلك من الحكم فاعل بالاختيار وليس بموجب لذلك الحكم بالذات، قلت: فالفاعل لا بد له من فعل، وذات الجوهر قد كانت متقدمة الوجود قبل طروء الحكم الطارئ الآن، فتعين كون الفعل زائدًا على الجوهر، ويتعين أيضًا بالجوهر، وإلا لما كان بإيجاب الحكم له أولى من إيجابه لغيره فتحقق وجود الأعراض.

وأما حدوثها فمعلوم بطروء الطارئ منها، وعدم ضده عند طروء دليل على حدوثه أيضًا؛ إذ لو ثبت قدمه لاستحال عدمه على ما سيأتي بيانه وبرهانه في إثبات العلم بوجوب بقاء القديم سبحانه وتعالى، ولا يصح أن يقال: لعل هذه الأعراض الظاهرة كانت قبل ظهورها في الجوهر، وانقلبت إليه من محل آخر، ومنه إلى غيره عند غيبته، فقلتم أنتم حدثت وانعدمت؛ لأنها لو كانت الأعراض المشاهدة طروءها في أجرام العالم موجودة قبل زمان مشاهدتها وظهورها لم يخل إما أن تكون لاقى محل وقته قيام العرض بنفسه، وهو محل؛ إذ فيه بطلان صفة نفسا، وهو كونه صفة لشيء، وإذا قدر قيامه بنفسه لم تكن صفة لشيء أو تقدر في محل، ثم إما أن يكون ذلك المحل هو هذا الذي ظهرت فيه الأعراض الآن، وهو جمع بين الضدين، وهو محال أو في محل آخر، وفيه انتقال العرض وهو محال؛ إذ فيه اتصاف الصفة والتسلسل، وفيه بقاء العرض، وهذا كله محال.

ثم كذلك القول بعينه عند فقد الأعراض من المحل، إما أن تكون باقية في الوجود أو انعدمت، وتقرير بقائها في الوجود.

إما أن يكون اتصالا في محل أو في غيره، فيلزم انتقالها أيضًا وبقاؤها، وهذا كله محال.

ولم يكن لظهورها وجه البتة إلا من العدم، ولا لبقائها وجه إلا إلى القدم.

وهو المطلوب من العلم بحدوثها؛ لأن الحادث هو الموجود بعد العدم، وإن حرر بالدلالات على منهاج آخر في الاستدلال فنقول القول بأن العرض لا يبقى زمانين مع القول بكونه وظهوره مما لا يجتمعان، فوجب القول به باطلا.

وأيضًا القول باستحالة اجتماع الضدين مع القول بكمونهما وظهورهما مما لا يجتمعان، فوجب أن يكون القول به باطلا.

وأيضًا القول بالكمون والظهور مع القول بأن الجوهر لا ينقسم مما لا يجتمعان، فوجب أن يكون القول به باطلا.

وكذلك يتسع القول إلى ذكر أوجه كثيرة مستحيلة لازمة على القول بالكمون والظهور؛ مثل لزوم التسلسل، قلب الحقائق وتحقيق صفات الأنفس، وكل ذلك محال.

وسياق الدلالة في ذلك على ما تقدم من البيان، فلما علم حدوث الأعراض قطعا على ما مر البيان.

ثم أجرام العالم وهي المتصفة بهذه الأعراض المتجددة القابلة لها يستحيل طروؤها عنها؛ إذ لو طرئ عن مقبوله، لكان طروؤه إما نفسيًّا له، فلا يكون فائدة، وهو خلاف المفروض والمعلوم، أو يكون طروؤه بمعنى، وهذا هو معين الضدية، وهو طروؤه عن معين لأجل معنى آخر.

ثم علم أنها لا تضاد إلا آحاد الجنس الواحد كالألوان، يتعرى الجوهر عن لون لأجل لون آخر قام به، لا لأجل حركة أو طعم، فأي عرض قدر طروء الجوهر عنه لأجل عرض آخر فهو من كل جنس من أجناس الأعراض، وهذه الدلالة علم بها أن أجناس الأعراض منحصرة، وإلا لزم دخول ما لا نهاية له في الوجود من أعداد آحاد أجناس الأعراض، وهو محال.

وعلم بهذه الدلالة استحالة طروء الجوهر عن الحركة والسكون، وأخذ هذا الجنس وحده من الأعراض في الدلالة على حدوث العالم، كان في ذلك والحمد لله.

فنقول: لما علم أن أجرام العالم لا تطرأ عن الحوادث فلا تسبقها، وعلم بالضرورة أن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث على أن أجرام العالم حادثة كلها، وأعراضه كذلك، فالعالم حادث، والحادث هو الموجود الذي سبقه العدم، وكان بعد أنْ لم يكن.

ومن الدلائل على استحالة حوادث لا أول لها أنَّا إذا نظرنا إلى زماننا الذي نحن فيه مع ما مضى من أزمنة العالم، ثم زدنا زمانا عُدَّ مثلا مع ما مضى؛ فإما أن يكون أزيد أو لا، وبالضرورة يعلم أنه أزيد، وكان يلزم لو لم يكن كذلك أن يكون الأقل مساويًا



للأكثر، وهو جمع بين النقيضين من الطرفين؛ لأنه يكون الأقل أقل، لا أقل، والأكثر أكثر لا أكثر، وهو محال.

ولزم من زماننا إلى ما مضى أنقص من غيره، وكل ما هو أنقص عددًا من غيره فهو على الضرورة متناه، وكل متناه فله أول، فللعالم أول ومفتتح، وهو المطلوب.

وهو معنى قول الله -سبحانه-: خالق السموات والأرض، و﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ ؛ أي وحده قبل كل شيء من المخلوقات.

وفي صحيح البخاري: "كان الله و لم يكن شيء غيره".(1)

وأيضا فلأنه لما عقل للحوادث آخر زمن الحال؛ لأنه حد ما مضى، فوجب أن يكون لها أول؛ لأن الآخر من المعقول المضاف، ولا يعقل إلا مضافا لأول كقولنا: نصف، وثلث، وربع. لا يعقل معلوم من هذه المعلومات المضافة إلا ثلثاه؛ له أول، ولا آخر.

وإلا لم يعقل البتة، فلما ثبت الآخر للحوادث ضرورة وجب ثبوت الأول لها قطعًا.

**مسألة:** ومفارقة الملحدين لأهل الحق بمستقبل الأزمنة مندفعة بأن ما مضى فقد انقضى، وإلا لكان المستقبل ماضيًا، وهو جمع بين النقيضين؛ إذ فيه كون المعلوم ماضيًا ومستقبلا، لا مستقبلا وواقعًا، لا واقعًا، وهذا محال فوجب نهاية الماضي بخلاف يمكن عقلا تعالى وقوعه في الآدمي.

**مسألة:** لما تقدم بيان حدث العالم وعدم افتتاحه يرقى من العلم بذلك إلى العلم بخالقه، وهو الله سبحانه.

**مسألة:** والعلم به سبحانه هو أول الواجبات على المكلفين.

وقيل: هو أول الواجبات العبادات البدنية على حسن ترتيبها من شروط مشروط.

ورد هذا القول بوجوب تقدم الإيمان على القول؛ إذ لا يصح عمل كافر بالإجماع، ثم لا بد للإيمان من علم بما يؤمن به المكلف، ثم لا بد للعلم من نظر؛ إذ ليس العلم بالله تعالى ضروريًّا، وإلا لما كان مكلفًا به، ولا مثابًا عليه. ثم لا بد للنظر وهو الفكر من قصد.

---

(1) رواه البخاري (٧٤١٨)، كتاب التوحيد، باب (وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم). عن عمران بن حصين قال: إني عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم فقال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم» قالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخل ناس من أهل اليمن فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذا لم يقبلها بنو تميم» قالوا: قبلنا، جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن هذا الأمر ما كان؟ قال: «كان الله و لم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء».

ولهذا قال إمام الحرمين في افتتاح الإرشاد: أول ما يجب على العقل البالغ باستكمال سن البلوغ (.....)(*) شرعًا القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم.

فإن قلت هذا القصد إن كان ضروريًا لم يكلف به، وإن كان كسبيًا احتاج إلى قصد آخر وتسلسل. قلت: هو كسبي، ويحتاج إلى قصد آخر، هو ضروري، وهو المعبر عنه بالرهبة والرغبة عن قيام دلائل المعجزات على صدق المرسلين المخبرين عن الجزاء بالنعيم المقيم، والعذاب الأليم.

وقد جبل الخلق على الميل إلى النعيم، والفرار من العذاب الأليم، فينشأ لهم عن ذلك بخلق الله -تعالى- قصود ضرورية يحصل بها تصور لسببه بتحصيل فائدة النجاة من العذاب.

* * *

(*) بياض بالأصل.



## باب ذكر العلم بالله سبحانه وأقسامه

والعلم بالله[1] ثلاثة أقسام: العلم بما يجب له سبحانه، والعلم بما يستحيل عليه، والعلم بما يجوز من أحكامه في خلقه. وعلى هذا الترتيب جرى ترتيب الإرشاد لإمام الحرمين.

## باب ذكر القسم الأول
## وهو قسم الواجبات لله سبحانه

فأول ذلك العلم لوجوده تعالى بدلالة حدوث العالم على وجود خالق خلقه. وقدم ذلك لتوقف العلم بصفات الكمال الواجبة لله -سبحانه- على العلم بوجوده.

ووجه الدليل على ذلك هو أن تقول علم بما تقدم أن العالم كان معدومًا، ثم صار موجودًا، وهو معنى الحدوث.

وكل ما كان معدومًا، ثم صار موجودًا فقد جاز عليه العدم، وجاز عليه الوجود والعدم في غير ترجيح لأحدهما على الآخر، من حيث هو هو.

فلو قدرنا رجحان وجوده بدلا من عدمه أو بالعكس من غير مرجح لزم حصول الرجحان حال حصول التساوي، وهو أن لا رجحان. فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال ببداية العقول، ويلزم رجحان الطرف الآخر حينئذ ضرورة تساويهما في الإمكان.

وفيه اجتماع النقيضين أيضًا، أو يمتنعان أيضًا، وفيه رفع النقيضين، وكل ذلك محال.

فعلم قطعًا أن لا بد له من مرجح.

فإن قلت: نقدر المرجح عدما. قلت: يلزم أن لا يقبل ذلك الممكن حالة أخرى غير التي هو عليها ضرورة؛ كون العدم غير مؤثر بالاختبار، ولو أثره فيلزم أثره، فيلزم أن يصير حينئذ واجبًا أو مستحيلا، وهو محال.

(١) قسم ابن سينا العلم الإلهي كما يلي:
١- النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات؛ من الهوية والوحدة والكثرة والقضاء والخلف والفعل والعلة... إلخ.
٢- النظر في الأصول المبادئ؛ مثل: علم الطبيعيين والرياضيين والمنطق، ومناقضته الآراء الفاسدة فيها.
٣- النظر في إثبات الحق الأول وتوحيده، والدلالة على تفرده وربوبيته، وامتناع مشاركة موجود له في مرتبة وجوده، وإنه وحده واجب الوجود بذاته.
٤- النظر في إثبات الجواهر الأولى الروحانية، التي هي مبدعاتها، وأقرب مخلوقاته منزلة عنده وكثرتها واختلاف مراتبها، وهذه مرتبة الملائكة المقربين.
٥- تسخير الجواهر الجسمانية الأرضية والسماوية بتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة محركة، وبعضها مروية عند رب العالمين. **فلسفة الإسلاميين**، (ص ٢١١).

فإن قلت: نقدر المرجح موجودًا، لأجل هذا الدليل، إلا أنه عن ذلك الممكن رجح نفسه. قلت: ذلك محال؛ لأنا نقول: متى رجح نفسه وهو معدوم لزم ألا يفارق الممكن حالة واحدة ضرورة كون العدم غير مؤثر بالاختيار.

لو قدر مؤثر كما تقدم، فيلزم أن يكون الممكن واجبًا أو مستحيلا، وهو محال؛ لأن الضرورة قاضية بأن العدم لا يكون فاعلا أو مفعولا، ولأنه أرجح عدمه وهو معدوم كان تحصيلا للحاصل وهو محال. وإن رجح نفسه وهو موجود -إن رجح وجود نفسه- كان تحصيلا للحاصل، وهو محال. وفيه لزوم أن يكون الممكن واجبًا، وهو محال أيضًا.

وإن رجح عدم نفسه، وهو موجود لزم اجتماع العدم، والوجود عليه في حالة واحدة، وهو اجتماع، وهو محال.

وكل ما أدى إلى المحال فهو محال، فترجح الممكن لنفسه إلى طرف العدم، أو إلى طرف الوجود محال، فعلم بهذه الدلائل اليقينية أنه لا بد للمصنوعات من صانع صنعها، ومدبر أحكمها وقدرها، وأنه موجود، وأنه ليس هو المصنوعات ولا بعضها، ولا غايتها، وإلا لزم احتياجه إلى مرجح كاحتياجها، ولزم التسلسل.

وعلى هذا المطلوب آية قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ [الطور:٣٥] من غير صانع، ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ لأنفسهم.

فلا العدم أوجدهم، ولا هم أوجدوا أنفسهم، وما تقدم من الدلائل شرح لهذه الآية فتدبروها، وصل الله إرشادكم، ومَنَّ بإسعادنا وإسعادكم.

فعلم أن لا بد لهم من خالق خلقهم لا يشبههم أيضًا؛ إذ لو أشبههم لما خلق المبدعات ضرورة؛ لاستحالة إبداعهم لها.

ويشهد لهذا المطلوب من هذه الآية أيضًا قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لا يُوقِنُونَ﴾ [الطور:٣٦].

وتأملوا البينة على أن حقيقة تدبر هذه الآية يحصل اليقين؛ حتى يصير العبد يعبد الله كأنه يراه، وهي درجة الإحسان التي بينها النبي ﷺ في الحديث[1] بقوله: « اعبد الله كأنك

---

(١) الحديث بطوله أخرجه مسلم [١- (٨)]، كتاب (الإيمان)، باب (بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه).
عن ابن عمر قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر...... وفيه: «الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا».



تراه»[1].

وهنا قال بعض العارفين:

| | |
|---|---|
| فأمـــارة تنبئـك عـــن سلطانه | حـــتى كأنــك بالعـــيان تـــراه |
| فانظـــر بعقلـــك هـــل ترى آية | إلا وتشـــهد بالـــذي قلـــناه |

**مسألة:** بعد العلم اليقين بوجود الخالق -سبحانه- ترتب العلم بما وجب له سبحانه من صفات الكمال والجلال النفسية والمعنوية، وصفة النفس هي كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس غير معللة. والصفات المعنوية: هي الأحكام الثابتة للموصوف بها معللة بمعانٍ قائمة بالموصوف.

**مسألة:** فأول ذلك العلم بأنه تعالى واجب الوجود، والدليل على ذلك هو أنه قد علم بما تقدم من الدلائل توقف حدوث جميع الموجودات من الممكنات على موجد لها موجود. ثم لا يخلو إما أن يكون ذلك الموجود واجب الوجود أو لا، وهو الممكن الوجود.

وهذه القسمة ضرورية الحضر للموجود، فلو قدرناه يمكن الوجود لزم أن يتوقف هو أيضًا في وجوده على موجد، وكذلك إن قدرنا ذلك الموجد ممكن أيضًا، ويلزم التسلسل وهو محال، ويلزم توقف الكل لا يمكن صدور شيء من الممكنات البتة.

ويلزم حينئذ أن يكون الممكن محالا، وهو محال لأن فيه قلب الخالق جميع النقائض، ويلزم عن ذلك أيضًا عدم العالم في زمان وجوده، وهو جمع بين النقيضين وهو محال. فلما

---

وفـــيه عـــن الإيمـــان: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». وفيه عن الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

(١) قال النووي في معناه: «هذا من جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ؛ لأنا لو قدرنا أن أحدنا قام في عبادة وهـــو يعـــاين ربه -سبحانه وتعالى- لم يترك شيئًا بما يقدر عليه من الخضوع والخشوع وحسن السَّـــمْت، واجتماعه بظاهره وباطنه على الاعتناء بتتميمها على أحسن وجوهها إلا أتى به، فقال ﷺ: «اعـــبد الله في جميع أحوالك كعبادتك في حال العيان». فإن التتميم المذكور في حال العيان إنمـــا كان لعلم العبد باطلاع الله -سبحانه وتعالى- عليه، فلا يقدم العبد على تقصير في هذا الحال للاطـــلاع علـــيه، وهـــذا المعنى موجود مع عدم رؤية العبد، فينبغي أن يعمل بمقتضاه. فمقصود الكـــلام: الحـــث على الإخلاص في العبادة، ومراقبة العبد ربه -تبارك وتعالى- في إتمام الخشوع والخضوع، وغير ذلك.
**شرح مسلم للنووي**، (١/ ١٤١)، طبعة دار الكتب العلمية.

استحال أن يكون ممكن الوجود بما لزم عن ذلك من أوجه المحال علم يقينًا أنه تعالى وتقدَّس واجب الوجود[1] مطلقًا، وهو محال العدم مطلقًا. فإن نظرنا إلى استحالة العدم السابق في حقه تعالى قلنا: هو سبحانه واجب الوجود.

**مسألة:** ومن الواجبات في حقه سبحانه الوحدانية[2]، والعلم بذلك ثلاثة: إن كان استحال الكم المتصل، واستحالة الكم المنفصل في حقه سبحانه، واستحالة الشريك في الأفعال.

وهذه المعلومات عبادة أخرى؛ وهي العلم بأنه فعال واحد في ذاته ينفي الانقسام واحد في صفاته، ينفي الشبه واحد في أفعاله ينفي الشريك[3].

والدليل على ذلك هو أنه علم مما تقدم وجوب توقف جميع الممكنات على موجد لها

---

(١) ينقسم الوجود عند المفكرين الطبيعيين الكونيين إلى:

١- موجـود واحـد دائم ثابت، وقديم مفارق للمادة، ومتعالٍ على المحسوسات، وهو علة كل شيء.

٢- موجـودات متكثـرة ومتعددة حادثة ومتغيرة زائلة، هي مكونات هذا العالم المحسوس معلولة دائمًا.

أما الفارابي صاحب النزعة المنطقية فقسم الوجود إلى:

١- وجود واجب. ٢- وجود ممكن.

انظر **عيون المسائل**، صـ٥٧.

(٢) تستلخص فكرة الوحدانية في آيات كثيرة من القرآن الكريم، وكما يذكر الغزالي: يوجد أكثر من خمسمائة آية بها ينبغي أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته.

ومـن هذه الآيات: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾، وقوله تعالى: ﴿لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾. وقوله عز وجل: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ إلى آخر الآيات التي تؤكد وحدانية الله وتفرده في الخلق والإيجاد والتدبير.

**فلسفة الإسلاميين**، صـ٢٧٥.

(٣) الله سـبحانه مباين بجوهره لكل ما سواه، ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له لشيء آخر سواه؛ لأن كـل مـا وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شيء آخر له أيضًا هذا الوجود، مبايـنة أصـلا ولا تغاير أصلا، فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحد فقط؛ لأنه إن كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه، فيكون الشيء الذي باين كل واحد منهما الآخـر جـزءًا مما به قوام وجودهما، والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر، فيكون كل واحد منهما منقسـما بالقول، ويكون كل واحد من جزئيه سببا لقوام ذاته، فلا يكون أو لا، بل يكون هناك وجود آخر أقدم منه هو سبب لوجوده وذلك محال.



واجب الوجود، ثم لو قدر التعدد في حقه تعالى لزم عن ذلك المحال[1].

وذلك أنه إما أن يكون كل واحد من ذلك التعدد قادرًا على أن ينفرد بمقدره ومصنوعه عن الآخر، حتى لا يمكن اقتدار الآخر على منازعته أو لا.

فإن لم يقدر كان عاجزًا، فالعجز لازم عن العدد المقدر في الألوهية على كل تقدير. والعجز يناقض ظهور الصنع، فظهور الصنع يدل على وحدانية الإله سبحانه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾ [2].

أي لم يظهر من المصنوعات شيء، ودليل آخر على ذلك؛ وهو أنه لو قدر العدد في حق الخالق سبحانه لزم عن ذلك استحالة صدور شيء من الممكنات، فيلزم أن يصير الممكن محالا وهو محال[3].

فالتعدد في حق واجب الوجود تعالى محال بيانه، هو أن الواجبين عند تقدير التعدد ليس بأن يتوقف معقولية الإمكان عليه بأولى من الآخر ضرورة استحالة صدور أثر بين مؤثرين. فيلزم استحالة صدور الممكنات وهو محال، وقد تعدد واجب الوجود تعالى[4]

---

(١) لو كان مثل وجوده في النوع خارجًا منه بشيء آخر لم يكن تام الوجود؛ لأن التام هو ما لا يمكن أن يوجد خارجًا منه وجود من نوع وجوده، وذلك في أي شيء كان؛ لأن التام في العظم عمومًا لا يوجد عظم خارجًا منه، والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جوهره خارجًا منه. وكذلك كل ما كان من الأجسام تاما لم يمكن أن يكون من نوعه شيء آخر غيره؛ مثل: الشمس والقمـر، وكل واحد من الكواكب الأخرى؛ إذا كان الأول تام الوجود لم يكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر غيره. فإذن هو منفرد الوجود وحده، فهو واحد من هذه الجهة.

**فلسفة الإسلاميين**، ص ١٨٢.

(٢) (سورة الأنبياء: ٢٢). أي في السموات والأرض لفسدتا؛ كقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَـانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وقـال ههـنا: ﴿فَسُـبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي عما يقولون أن له ولدا أو شريكا سبحانه وتعالى وتقدس وتنزه عن الذي يفترون ويأفكون علوًّا كبيرًا.

**تفسير ابن كثير** (٣/١٨٠).

(٣) إن الله غير منقسم بالقول إلى أشياء بها تجوهره؛ وذلك لأنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح معناه يدل كل جزء من أجزائه على جزء مما يتجوهر به، فإنه إذا كان كذلك كانت الأجزاء التي بهـا تجوهـره أسباب لوجوده على جهة ما يكون المادة والصورة أسبابًا لوجود المتركب منهما، وذلـك غـير ممكن فيه إذا كان أولا كان لا سبب لوجوده أصلا. وإن كان من جهة كيفيته فهو أحد من جهة الكيفية، وما لا ينقسم في جوهره فهو واحد في جوهره.

المرجع السابق، (ص ١٨٣).

(٤) قسـم ابن سينا الواجب إلى قسمين: واجب الوجود بذاته، وواجب الوجود بغيره. والله تعالى هو =

فوحدانيته واجبة.

فهذه دلالة بالنظر إلى الممكنات، إما بالنظر إلى ما علم في حق واجب الوجود تعالى[1]، فنقول: ورود قدرة أحد الواجبين على الممكن في الإيجاد يمنع من ورود قدرة الآخر ضرورة لذلك الآخر.

فيلزم تبدل القدرة القديمة عن صفة نفسها من صلاحيتها لإيجاد المخلوقات، وتبدل صفات الأنفس محال، وعدم العدم محال، فتعدد الخالق سبحانه وتعالى محال.

وأيضًا فيلزم من أن يصير الممكن محالا، وهو محال، فملزومه محال من تعدد الخالق سبحانه وتعالى، فتعدده محال، فوحدانيته واجبة، وهو المطلوب.[2]

فإن قيل: هذا الاستدلال شيء مبنى على استحالة تقسيم الممكنات بين فاعلين، فبينوا استحالة ذلك.

قلنا: هذا التقسيم إما أن يقدر واجبًا أو جائزًا أو مستحيلا، فإن قدر واجبًا[3] لزم ترجيح

---

=

الواجب لذاته وبذاته لا بشيء أو لشيء آخر، ولا يمكن أن نفترض عدم وجود الله عز وجل. أما واجب الوجود بغيره فهو واجب وضروري، ولكن لا بذاته؛ مثال ذاك كما يقول ابن سينا: «فالاحتراق واجب الوجود لا بذاته، ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع أعني المحرقة والمحترقة (أي النار) والجسم».
المرجع السابق (ص ٢١٩).

(١) الممكن الوجود بذاته إذا صار موجودًا فوجوده عن غيره وبغيره، وذلك الغير الموجب لوجود الممكن الوجود أيضًا فحكمه كذلك أيضا في وجوده بغيره، ولا يوجد ما نسب إليه إلا بعد وجوده بعديه بالذات. فكل أخير من الموجودات بالغير متأخر الوجود عما يوجد به، ولا يوجد إلا بعد وجوده بعديه بالذات، ووجود المتأخر منها يدل على وجود المقدم، ووجود المقدم حاصل قبل حصول المتأخر؛ من حيث إنه لا يوجد إلا بعده بعديه بالذات، وإن لم تكن بالزمان.
المرجع السابق، ص ٣٧٣.

(٢) إن الله غير منقسم بالقول إلى أشياء بها تجوهره؛ وذلك لأنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح معناه يدل كل جزء من أجزائه على جزء مما يتجوهر به، فإنه إذا كان كذلك كانت الأجزاء التي بها تجوهره أسباب لوجوده على جهة ما يكون المادة والصورة أسبابًا لوجود المتركب منهما، وذلك غير ممكن فيه إذا كان أو لا كان لا سبب لوجوده أصلا. وإن كان من جهة كيفيته فهو أحد من جهة الكيفية، وما لا ينقسم في جوهره فهو واحد في جوهره.
المرجع السابق، (ص ١٨٣).

(٣) يرى ابن سينا أن صفات واجب الوجود لا تضاف إليه إلا بالعرض؛ لأنها ليست جوهرية؛ بمعنى أن توجد نوعا من الكثرة أو التعدد في الذات الإلهية. وأول صفات الواجب بذاته أنه واحد من جميع الوجوه؛ واحد لا شريك له، وواحد في ذاته، وواحد في صفاته، وواحد في أفعاله؛ بمعنى أن
=



اختصاص كل واحد منها، بطل ما اختص به من الممكنات من غير مرجح، وهو محال.

وأيضًا فيلزم القهر والتخصيص في حق واجب الوجود[1] والكمال، وذلك كله محال. ولزوم ذلك ضروري لما علم من تساوي الممكنات بالنسبة إلى كل واحد من الواجبين المقدرين. وإذا قدر انقسام الممكنات جائز، ألزم المحال من وجهين: الأول تخصيص كل واحد منها بالبعض وكل تخصيص حادث، فيلزم حدوث من وجب قدمه، وهو جمع بين النقيضين، وهو محال. والثاني: جواز ألا ينقسم الممكنات ضرورة؛ ليتساوى طرفا الجائز، فيلازم جواز أن يصير الممكن محالا كما تقدم بيانه[2].

وهو محال، فلم يبقَ إلا أن يكون تقسيم الممكنات بين فاعلين محالا، وهو المطلوب.

فعلم مما تقدم أنه ما من جوهر من جواهر العالم ولا عَرَض، ولا ممكن من الممكنات وإن معدومًا إلا ودلالة الوحدانية ثابتة فيه على ما تقدم بيانه[3].

---

=

الفعل وإرادة الفعل شيء واحد في ذات الله. ومن حيث الوحدة العددية نجد أنه لا يجوز أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد؛ لأن كل متلازمين في الوجود متكافئان؛ فلهما علة خارجة عنهما، فيكونان واجبي الوجود بغيرهما.
**فلسفة الإسلاميين**، ص ٢٢١.

(١) قال أبو البركات البغدادي: «الموجود منها إما أن يكون موجودًا بذاته وعن ذاته، وإما أن يكون وجوده واجب عن غيره، ولم يجب له بذاته، وهذه قسمة عقلية تعتبر في الأذهان في كل موجود، ولا يخرج عنها موجود، وإن لم تتحقق المعرفة بتفاصيلها في الموجودات، والموجود بغيره لا يخلو إذا اعتبرت ذاته بذاته؛ إما أن يجب له وجود ذاته، أو يمتنع أو يمكن، فإن امتنع وجوده بذاته فيستحيل أن يوجد بغيره، فإن هذا هو معنى الممتنع.
**المعتبر**، (٣/ ٢٢).

(٢) كل موجود إما واجب بذاته، وإما ممكن الوجود بذاته، والممكن الوجود بذاته إذا صار موجودًا فوجوده عن غيره وبغيره، وذلك الغير الموجب لوجود الممكن الوجود أيضًا. فحكمه كذلك أيضًا في وجوده بغيره، ولا يوجد ما نسب إليه إلا بعد وجوده بعديه بالذات، فكل أخير من الموجودات بالغير متأخر الوجود عما يوجد به، ولا يوجد إلا بعد وجوده بعديه بالذات، ووجود المتأخر منها يدل على وجود المقدم، ووجود المقدم حاصل قبل حصول المتأخر؛ من حيث إنه لا يوجد إلا بعده بعديه بالذات، وإن لم تكن بالزمان.
المرجع السابق (٣/ ٢٢، ٢٣).

(٣) نقد أرسطو نظرية المثل، ومن حججه التي ساقها: إن من المعاني الكلية ما ليس يدل على جوهر، فلا يمكن أن يقابله مثال، وذلك مثل الماهيات الرياضية والأجناس والعوارض والإضافات، فإن الشكل الرياضي حد المقدار ومتحقق في مادة طبعًا، فحكمه حكم الجوهر المحسوس في الحجة السابقة، وحكم العرض الذي لا يتقوم بذاته، والجنس كالحي والنبات والحيوان والمثلث لا يتقوم
=

ولهذا المعين قال بعض العارفين:

فـــوا عجـــبا كيف يعصي الإله ... أم كـــيف يجحـــده الجاحد!![1]

ولله في كـــــــل تحـــــــريكة ... وتســـكينة في الـــورى[2] شاهد

وفي كـــل شـــيء لـــه آيـــة ... تـــدل علـــى أنـــه واحـــد

وهذه الدلائل: التوحيد[3] به مطردة في بيان أركان الوحدانية الثلاثة؛ من استحالة الكم المنفصل والمتصل، واستحالة الشريك في الأفعال في حق الخالق سبحانه وتعالى؛ لأنك لو قدرت عددًا في الألوهية أو شركة في اختراع الأفعال أوردت الأدلة المذكورة، فيحقّ الحق، ويبطل الباطل.

وبها يتبين انقطاع القدرية[4] فيما يدعونه من (استداد)[*] المخلوقين ببعض الأفعال

---

= بنفســـه بـــل بأنواعه، والعرض متقوم بجوهر بالضرورة والإضافة علاقة بين طرفين ليس لها وجود ذاتي، فإذا كانت كل هذه المعاني ذهنية صرفة، فما الذي يمنع أن توجد المعاني جميعًا في العقل دون أن يقابلها مثل.

**تاريخ الفلسفة اليونانية**، صـــ١٧٥.

(١) جحد الأمر، وبه – جحدًا وجحودًا: أنكره مع علمه به.

(٢) الورى: الْخَلْق.

(٣) قـــال الغزالي: "الله عالم بعلم، وقادر بقدرة، ومريد بإرادة، ومتكلم بكلام، وسميع بسمع، وبصير يبصر بحياة، وله هذه الأوصاف من هذه الصفات القديمة. وقول القائل: عالم بلا علم، كقوله غني بلا مال". ولكن يحذر الغزالي من بعض الأحكام السطحية على هذه الصفة؛ مثل أن يقال إنها غير الله، أو إنهـــا ليست الله، وإن كانت ليست متميزة عن الذات الإلهية، إلا أنها هي بعينها الله، ذلك «لأن الله كل، وكل بعض، فليس غير الكل ولا هو بعينه الكل».

انظر **الإحياء**، (١/ ٩٤، ٩٥).

(٤) القَـــدَري إذن في المـــنظور الإسلامي هو: مَنْ يجعل لنفسه شيئًا من القدر وينفيه عن ربه، وأما من يثـــبت القدر لله وينفيه عن نفسه فإنه ليس بقدري، فإذا قال بالتسليم الكلي وفوض الأمر لله، فإنه مـــن أهـــل الســـنة والجماعة، فمن اعتقد أن شيئًا من أفعال الله لا يقع ظلما ولا باطلا، وأنه لا اعتـــراض علـــيه في شيء مما يأتيه أو يذره، وبنى عقائده على قول الله: ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ لم يكن قدريا، وكان من أهل السنة.

وهـــؤلاء عقيدتهم: أن كل ما يجري على العبد من المعاصي فهو خلق من الله تعالى، وهو عدل عنه سبحانه، ومعصية من العبد.

**موسوعة الفرق والجماعات**، (ص ٣١٨).

(*) كذا بالأصل.



دون الفعل على الحقيقة سبحانه وتعالى. وكذلك يتبين بها بطلان ما أبدى الطائفتان المنجمتان، وكل من ادعى خلقًا واختراعًا (........)[1] من العدم إلى الوجود لغير الله سبحانه.

وبها يعلم أن جميع ما صدر في العالم من كفر أو إيمان أو طاعة أو عصيان فبقدرته تعالى صدوره، وبقدره تقديره.

إذ لا خالق سواه على ما تقررت بداهيته، وتبين أنه بإرادته تعالى بتقدير جميع الحادثات[2] ويخصها لزوم توقف الفعل المرجح وجوده بدلا من عدمه على إرادة تخصصه.

وسنزيد هذا بيانًا من بعد إن شاء الله تعالى.

**مسألة:** ومما يجب له سبحانه وتعالى قيامه بنفسه.

ومعنى ذلك على التحقيق: هو أنه تعالى على صفة نفسه وجب له لأجلها الاستغناء عن المحل، والتميز لها عن الصفات؛ لأنه سبحانه موصوف بالعلم والقدرة والإرادة.[3]

والصفات لا تتصف بالأحكام التي توجبها المعاني؛ لاستحالة التسلسل على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) حـــاول ابـــن سينا تفسير موقف القائلين بقدم العالم ليوفق بينهم وبين المتكلمين القائلين بحدوث العـــالم وخلقه من العدم بعد أن لم يكن موجودًا، وكان هذا الهدف يحتاج منه تحديد معاني بعض المصـــطلحات التي يستخدمها كلا الفريقين، فبدأ بتفسير معاني الإيجاد والخلق والصنع والإحداث والـــتكوين والفعـــل، وقرر أنها تعني أنه قد حصل للشيء من شيء آخر وجود الأشياء من العدم، وأن الأشياء متى وجدت فإنها لا تحتاج بعد ذلك إلى موجدها أي الباري تعالى. ويوضح ابن سينا إلى ضـــحالة هـــذا المأخوذ، ويرفض القول بالخلق والإحداث والتكوين والصنع على هذا النحو.

**فلسفة الإسلاميين**، ص ٢٢٣.

(٣) قـــال الكندي في صفة الله: فقد تبين أن الواحد الحق ليس هو شيء من المعقولات، ولا هو عنصر ولا جنس ولا نوع ولا شخص ولا فصل ولا خاصة ولا عرض عام ولا حركة ولا نفس ولا عقل ولا كـــل ولا جـــزء ولا جميع ولا بعض، ولا واحد بالإضافة إلى غيره، بل واحد مرسل ولا يقبل التكثير، ولا هو المركب ولا كثير.

والـــواحد الحـــق هـــو الواحد بالذات الذي لا يتكثر بتة بجهة من الجهات، ولا ينقسم بنوع من الأنواع؛ لا من جهة ذاته، ولا من جهة غيره، ولا زمان ولا مكان ولا حامل ولا محمول، ولا كل ولا جزء ولا عرض ولا جوهر».

**الفلسفة الأولى من رسائل الكندي**، ص ١٦٠، ١٦١.

وزاد الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني -رحمه الله- في معقولية حقيقة القيُّومية[1] الاستغناء عن المخصص فقال: "القائم بنفسه: هو المستغني عن المحل والمخصص".

وإنما قال ليحصل العلم بانفراد الرب سبحانه بالقيومية عن جميع الموجودات؛ لأن الجوهر الفرد يصح استغناؤه عن المحل لأنه ليس بصفة ولا يعقل استغناؤه عن المخصص. فأفاد ما ذكره الأستاذ رحمه الله العلم بوصفين لله سبحانه، ما به خالف وجوده سبحانه وجود الصفات. والوصف الثاني: وجود الوجود[2] وهو الذي خالف به سبحانه الممكنات المفتقرة إلى المخصص، فالقيومية في حقه تعالى هي المعبر عنها بالصمدية.[3]

أي أنه سبحانه على صفة نفسية يقتضي أن يصمد إليه، ولا يصمد هو إلى غيره.

فبالصمدية[4] بَايَنَ سبحانه الصفات، وبالأحدية المقتضية النفي والانقسام والتحيز الصحيحين للكم المتصل والمنفصل باءن سبحانه الأجسام والجواهر.

ولما كان التحيز والانقسام ملزمين الحدوث تثبيتًا له، وكانت صفات هذه الذوات

---

(١) فجميع الموجودات مفتقرة إليه وهو غني عنها، ولا قوام لها بدون أمره؛ كقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ .
تفسير ابن كثير (١/ ٣٠٨).

(٢) الوجود قد يعني أيضًا الوجود العرضي، والوجود من حيث هو حق أي المعبر عنه بالرابطة في القضية، وكل هذه المعاني خارجة عن نطاق هذا العلم.

(٣) قال مالك عن زيد بن أسلم: «الصمد» السيد. وقال الحسن وقتادة: هو الباقي بعد خلقه. وقال الحسن أيضًا: الصمد الحي القيوم الذي لا زوال له. وقال عكرمة: الصمد الذي لم يخرج منه شيء ولا يطعم. وقال الربيع بن أنس: هو الذي لم يلد ولم يولد. كأنه جعل ما بعده تفسيرًا له وهو قوله ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ، وهو تفسير جيد.
وقال ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد وعبد الله بن بريدة وعكرمة أيضًا، وسعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، وعطية العوفي والضحاك والسري: «الصمد»: الذي لا جوف له. وقال سفيان عن منصور عن مجاهد: «الصمد» المصمت الذي لا جوف له. وقال الشعبي: هو الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب. تفسير ابن كثير (٤/ ٥٧٠).

(٤) الصمدية دليل على الواحدية والأحدية، ولو كان له أجزاء تركيب واحد لما كان صمدًا يحتاج إليه غيره، بل محتاج في قوامه ووجوده إلى أجزاء تركيبه وحده.
و(لم يلد): دليل على أن وجوده المستمر ليس مثل وجود الإنسان الذي يبقى نوعه بالتوالد والتناسل؛ بل هو وجود مستمر أزلي وأبدي. و(لم يولد): دليل على أن وجودي ليس مثل وجود الإنسان الذي يحصل بعد العدم. (ولم يكن له كفوا أحد): دليل على أن الوجود الحقيقي الذي له تبارك وتعالى، وهو الوجود الذي يفيد وجود غيره ولا يستفيد الوجود من غيره ليس الإله تبارك وتعالى.



الحادثة تابعة لها في لزوم الحدوث كانت الأحدية والصمدية ملزمين لنقض الحدوث، وهو القدم، إذ نقيض الوصف يلزم النقيض ما لزم عن الوصف المناقض له.[1]

فلما وجب انتفاء الصفات الملزومة للحدوث عن الباري تعالى، ووجب له تعالى الاتصاف بنقائضها وجب له القدم، ووجب افتقار الحدوث في وجودها إلى القديم سبحانه ضرورة استحالة إضافة الأفعال إلى القدم، أو إلى شيء حادث لما يلزم عن ذلك من التسلسل، وأوجه من المحال عديدة؛ ولهذا كانت سورة الإخلاص[2]، مبين الله سبحانه فيها للخَلْق ما يجب من مباينة الخالق سبحانه للمخلوقات، وانفراده تعالى للأحدية والصمدية.[3]

وفي تمامها شرح اللازم ابتدائها؛ لأن الأحدية والصمدية[4] يلزم منها استحالة الولد والوالد.

---

(١) قوله: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾: دليل على إثبات ذاته المنزّه المقدس. والصمدية: نفي وإضافة؛ نفى الحاجة عنه، واحتياج غيره إليه.
والأحدية، ولم يلد.. إلى آخر السورة سلب ما يوصف به غيره تعالى عنه، فلا طريق في معرفة ذات الله تعالى أبين وأوضح من سلب صفات المخلوقات عنه.

(٢) سورة الإخلاص. روى أحمد في مسنده، بسنده عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا للنبي ﷺ: يا محمد: انسب لنا ربك، فأنزل الله تعالى ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ، وكذا رواه الترمذي وابن جرير.
وقال الحافظ أبو يعلي الموصلي بسنده عن جابر: إن أعرابيًا جاء إلى النبي ﷺ فقال: «انسب لنا ربك، فأنزل الله -عز وجل-: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها.
مختصرًا من تفسير ابن كثير (٤/ ٥٦٥).

(٣) قال الغزالي: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فرق بين الواحد والأحد، قال تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ فيقال: الإنسان شخص واحد وصنف واحد، والمراد به أنه جملة هي جملة واحدة، ويقال: ألف واحد؛ فالواحد المشار إليه من طريق العقل والحس هو الذي يمنع مفهومه عن وقوع الشركة فيه، والأحد: هو الذي لا تركيب فيه ولا جزء له بوجه من الوجوه؛ فالواحد نفي الشريك والْمِثْل، والأحد نفي الكثرة في ذاته. وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ أي الغني المحتاج إليه غيره، وهذا دليل على أن الله -تعالى- أحدي الذات وواحد؛ لأنه لو كان له شريك في ملكه لما كان صمدًا غنيا يحتاج إليه غيره.
**فلسفة الإسلاميين**، ص ٢٧٦.

(٤) قال ابن كثير في تفسير سورة الإخلاص (٤/ ٥٧٠): "الصمد: السيد الذي قد انتهى سؤدده. قاله عاصم عن أبي واحد عن ابن مسعود".
«الله الصمد» قال عكرمة عن ابن عباس: يعني الذي يصمد إليه الخلائق في حوائجهم ومسائلهم.
قال على بن أبي طلحة عن ابن عباس: هو السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف
=

والكفؤ[1] في الأفعال في طرق هذه السورة علم عظيم متسع يطلع من فهم معانيها.

**مسألة:** ومن الصفات النفسية الواجب له سبحانه، فنقول: الصفات الموجبة لأحكامها كالعلم والقدرة والإرادة.

وهذه الصفة النفسية أيضًا مميزة للذات عن الصفات؛ لأن الصفات من صفات لنفسها لا تقبل الصفات المعنوية.

**مسألة:** قد اعتقد بعض الناس أن هذه الصفات النفسية في حقه تعالى سلوب.

وليس كذلك؛ بل صفات وجوده أيضًا سائر الموجودات سلبًا، عاد الأمر إلى القول بالوجود المرسل، وهو محال كما تقدم بيانه، وإن كان ثبوتًا فهو المطلوب.

ثم ليس أحد الموجودين بأن يتميز بالثبوت بأولى من الآخر، فلم يبق إلا التميز بالثبوت في الموجودين، وهو المطلوب.

وأيضًا فليس اعتقاد كون المميز سلبا في أحد المعلومين المميز أحدهما عن الآخر بأولى من اعتقاده سلبًا في المعلوم للآخر، فلا يبقى على ذلك سوى سلوب مجردة.

ويلزم ألا يقع تمييز بين المعلومات البتة، وبطلانه معلوم بضرورات المعقول. وأيضًا فالسلب من المعقول المضاف لا بد في تعقله من منقول ومسلوب هنا إن كان سلبًا كان هذا الوصف ثبوتًا؛ لأن سلب السلب ثبوت، وإن كان ثبوتًا لم يكن هذا بالثبوت أولى من المعدود سلبا في المعلوم الثاني، وإلا لكان ترجيحًا من غير مرجح وهو محال.

فتعين أن تكون صفات الأنفس في جميع الموجودات ثبوتية وبها تميز، وامتنع بالضرورة تبدل الصفات النفسية؛ لاستحالة مفارقة الشيء لنفسه وحقيقته.

وما علم من استحالة وجود مرسل استحالة مفارقة صفات الأنفس.

***

= والسؤدد، وهو الله سبحانه.

(١) وقوله تعالى ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾: أي ليس له ولد ولا والد ولا صاحبة. قال مجاهد ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ يعني لا صاحبة له، وهذا كما قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.
تفسير ابن كثير (٤/ ٥٧٠).



## باب إثبات العلم
## بما يجب لله سبحانه من الصفات المعنوية

فمن ذلك العلم بأنه تعالى يريد بدليل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه، وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده، وبيان ذلك ما قد علم ضرورة، من أن الأفعال لا بد لها من فاعل موجود.

ثم إما أن يكون فعله لها بصفة يصح بها التخصيص والتقديم والتأخير، لزم عن ذلك صدور الممكنات عنه صدورًا واحدًا لا متأخرة ولا متطورة في أنواع أطوار الوجود والعدم والزمان والمكان، والصفة بدلا من الصفة، والمحل بدلا من المحل، إلى غير ذلك من أنواع أوجه الممكنات.

وأيضًا فكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضي عن مقتضاه الذاتي، فيلزم عن ذلك كون الممكن واجبًا، والحادث قديمًا وهو محال، فدل تطوير الممكنات في أنواع أوجه الجائز وحدوثها على أن خالق العالم تعالى فاعل بصفة يصح منها التقديم والتأخير، هذا برهان المعقول.

وأما المنقول فآي القرآن كثيرة: كقوله تعالى: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ [سورة الكهف: ٨٢]، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة هود (١٠٧)، البروج (١٦)].

ومنه الحديث؛ كل حديث فيه ذكر القدرة للإرادة من غير خلاف، وتسمى اختيارًا، أو مشيئة (......).[1] إلى غير ذلك من أسماء هذه الصفة.

والعلم شامل في تعلقه لسائر المعلومات والقدرة بها (.....)[2] لصدور ما يصدر من المقدورات.

ولهذه القواعد العظيمة أشار تعالى بقوله: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [سورة الأنعام (٩٦)، يس (٣٨)، فصلت (١٢)]. لأن العزة هي القدرة.

ولهذا أشار عليه الصلاة والسلام بقوله: «إذا ذكر القدر فأمسكوا».[3]

(١) بياض بالأصل.

(٢) كلمة غير واضحة بالأصل.

(٣) قال النووي: اعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر، ومعناه أن الله -تبارك وتعالى- قدر الأشياء في القدم، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده -سبحانه وتعالى- وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه وتعالى. شرح مسلم للنووي (١/ ١٣٨).

أي إليه (سني)[*] تخصيص الممكنات، وإبداع الكائنات يدل على عدمها؛ إذ جميع الممكنات لها معقولية الإمكان لازم ضروري.

فلا ترجيح منها ممكن على نقيضه أو مثله أو ضده إلا بإرادة مخصصة، والإمكان للممكنات وإلى وجوب للواجب، والاستحالة للمحال من المعلوم بضرورات العقول.

وعلى العلم بهذه القواعد مبني كثير من الحقائق في المعقولات، وعليها يبتني هدم كثير من مذاهب سائر فرق الضلال كالقدرية وغيرهم. ولا يعقل الناظر أيضًا عن قواعد يبطل بها إيراد الحرب؛ حرب الضلال.

منها النظر إلى الإمكان؛ كقول القدرية: إنما منع الله سبحانه الكفر (....)[**] اللفظ بهم، و لم يمنعهم الإيمان.

فقيل لهم: واللازم عن منعهم اللفظ كاللازم عن منعهم الإيمان، فلا ينحى لهم.

قالوا: إنما منهم؛ لأنه علم أنه لا ينفع فيهم شيئًا.

فقيل لهم: إن قلتم: إن إيمانهم وانتفاعهم باللفظ من قيم المحال معقوليته سقطت مكالمتهم. وإن قلتم: إنه من الجائزات -وهو الحق- فأحد الجائزين لا يقع بدلا من الثاني إلا بتخصيصه سبحانه على ما قام برهانه في دلالة الوحدانية فالعلم بالواجب.

والجائز والمحال دارت المسألة من أوهامهم إلى حقيقة أصلها من أنه تعالى يهدي من يشاء، ويضل من يشاء؛ لأن سائر الممكنات ملكه ببراهين الوحدانية اليقينية المتقدمة الذكر، ولكن لا يغفل الناظر عن قاعدة إقرار القدرية[1] بأن الله -تعالى- علم الأشياء قبل كونها، فإنها قاعدة تهدم كثيرًا من آرائهم الاعتزالية[2]، وكذلك إقرارهم بأن دواعي الحق

---

(*) كذا بالأصل.

(**) كلمة غير واضحة.

(١) قال النووي: وأنكرت القدرية هذا، وزعمت أنه -سبحانه وتعالى- لم يقدرها و لم يتقدم عليه -سبحانه وتعالى- بها، وأنها مستأنفة العلم؛ أي: إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها، وكذبوا على الله -سبحانه وتعالى- وجلَّ عن أقوالهم الباطلة علوًّا كبيرًا، وسميت هذه الفرقة قدرية لإنكارهم القدر. شرح مسلم للنووي (١/ ١٨٣).

(٢) قال المعتزلة: إن الباري -تعالى- حكيم عادل لا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يريد، ويحكم عليهم شيئًا ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازي على فعله، والرب -تعالى- أقدره على ذلك كله فهم لذلك القدرية، وإذا كان الله -تعالى- خالقًا لأفعال العباد وكان العباد لا فعل لهم بطل التكليف الشرعي؛ لأن التكليف طلب، والطلب لا بد أن تسبقه القدرة والحرية والاختيار.

=



إلى فعالهم هي خلق الله تعالى، وإلا لو كانت من اكتساب العبد لاحتاجت إلى دواعي أُخَر، لزم التسلسل.

فإنها أيضًا مما يبطل كثيرًا من قواعد اعتزالهم. وتبين؛ فهو الخالق سبحانه بخلقه وحكمه فيهم بما يشاء من غير حجر عليه ولا اعتراض.

**مسألة:** ثم الخالق المصنوعات بالاختيار -كما تقدم بيانه- يجب أن يكون متصفًا بالعلم والاقتدار، أما وجوب اتصافه بالاقتدار، فلأن المختار للشيء إن كان غير قادر عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده، ولما شاهدنا بالضرورة الصادرة صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علما قطعا أنه تعالى قادر على إيجادها.[1]

**مسألة:** ثم نعلم قطعًا أن من كان مريدًا عالمًا قادرًا فلا بد أن يكون حيا ضرورة؛ لاستحالة ثبوت المشروطات بدون شرطها العقلي.

**مسألة:** قد وجب ألا يتخصص علمه تعالى في تعلق بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصص، فوجب أن يعلم تعالى سائر المعلومات الكليات لأنها معلومات، والجزئيات لأنها معلومات أيضًا.

ولوجه آخر هو أنه تعالى مريدًا لإيجاب الجزئيات، والإرادة للشيء المعين بدلا من نقيضه، ولوجوده بدلا من نفيه مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي.

**مسألة:** ومن الجزئيات التي يريد الله -سبحانه- إيجادها عن أوجهها الخاصة: الممكنات المرئيات للرائين على الوجه الخاص، والمسموعات للسامعين وسمعهم لها، والمدركات للمدركين وإدراكاتهم لها، ثم الإحاطة بهذه الجزئيات على ما هي عليه، وتعين أوجهها الخاصة، وهي المسمى سمعًا وبصرًا وإدراكًا.

---

=

موسوعة الفرق والجماعة (ص ٣٥٩).

(١) المعتزلة أصول مذهبهم هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن خالفهم في التوحيد سموه مشركًا، ومن خالفهم في الصفات سموه مشبِّها، ومن خالفهم في الوعيد سموه مُرْجئا، ومن اكتملت له وتحققت فيه هذه الأصول الخمسة فهو المعتزلي حقا.

فالتوحيد لأنهم نفوا الصفات، فإثبات صفات أزلية لله زائدة على ذاته يجعل الصفة تشارك الذات في القدم، الذي هو أخص أوصاف الذات، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم، وهذا يعني المماثلة؛ أي أنها تصير آلهة إلى جانب الذات الإلهية، وذلك شرك.

المرجع السابق، ص ٣٥٨.

ولا بد من إدراكه تعالى لما يدرك منا، وإلا لَمَا صح تخصيصه تعالى للمدرك منا بالإدراك الخاص على الوجه الخاص بدلا من نقيضه، فوجب لهذا الدليل اتصافه تعالى بالسمع والبصر والإدراكات.

ولما علم بضرورات العقول من استحالة كون المخلوق أكمل من خالقه.

ولما علم ضرورة أيضًا من وجوب الكمال في حقه سبحانه.

ولأن الحي قابل للسمع والبصر والكلام والإدراكات ولأضدادها على البدل، وهذا معلوم ضرورة.

وأضداد هذه الصفات آفات، وبعض على الضرورة، ومعلوم بالضرورة.

والعقلية امتناع الآفات والنقائض على الباري تعالى، فوجب اتصافه بنقائض ذلك وهي صفات لكمال؛ إذ كل قابل لنقيضين على البدل يستحيل عروه عن الشيء ونقيضه، ولأن الموصوف بالنقيض مقهورًا، والقهر يناقض الألوهية. وهاتان المقدمتان معلومتان على الضرورة، فالنقض محال في حق الربوبية.

فالكمال واجب ضرورة لاستحالة ارتفاع النقيضين على ما تقدم بيانه في أول هذا الكتاب.

وأيضًا لو اتصف تعالى بالنقض فإما بكله أو ببعضه ولو اتصف بكله، فمن ذلك العجز، والعجز يناقض الصنع فيلزم عن ذلك عدم العالم في زمان وجوده، وهو جمع بين النقيضين.

وقلب الممكنات بأسرها مستحيلة. وذلك كله محال.

ولو اتصف ببعض النقائض دون بعض لزم التخصيص في حقه سبحانه.

والحدوث وحدوث القديم سبحانه محال.

فلم يبقَ إلا الوجه الثالث، وهو استحالة جميع النقائض في حقه تعالى.

فوجب الكمال، فوجبت صفات الكمال له تعالى فوجبت له الإدراكات.

**مسألة:** فإن قلت فلعل العلم (.....)[1] في ذلك كله على الإدراكات.

قلت: العلم يتبع المدرك تعلقاته في حالتي عدمه ليس هو عين ما خص، وإلا لزم اجتماع النقيضين وهو محال، فثبت بهذا أنه تعالى سميع بصير.

**مسألة:** وتعين الدلالة على ثبوت السمع والبصر له تعالى، ووجب ثبوت إدراك الآلام

(١) بياض بالأصل.



للذات على ما هي في حقائقها، من غير أن يلزم من ذلك أن يكون -سبحانه وتعالى- شامًا ولاذًا (......)(*) لامسًا؛ لأن الاستدعاءات الحسية والاتصالات الجسمانية في حق الله تعالى.

وكما أن الإدراك زائد على الشم، وكذلك هو زائد على اللمس؛ لأن أهل اللسان يقولون: شممت التفاحة، فلم أدرك رائحتها، ولمست فلم أدرك حرارته أو برودته، إذا قام مانع بالمحل يمنع من الإدراك، ولذلك لا يلزم أيضًا أن يكون تعالى متألمًا ولا مُلْتذًا، بل يدرك هذه المدركات على ما هي عليه قائمة بمن قامت به بين المخلوقين يوجبه إحكامها لمن قامت له.

كما يدرك تعالى الحركات والسكنات على حقائقها. قائمة بمن قامت به من غير أن يلزم من ذلك أن يكون تعالى متحركًا ولا ساكنا، بل مدركًا.

ولا يغيب عنه تعالى من ملك المدركات، مدرك على ما هو عليه، بما تقدم من البراهين على ذلك.

**مسألة:** فلعل صفة واحدة تقوم مقام هذه الإدراكات كلها.

قلت: كل صفة من هذه الإدراكات توجب لمَن قامت به حكما مخالفًا للحكم الذي توجبه الأخرى، وهذا معلوم على الضرورة، والعلة، والعلة المفردة الموجبة بحكمها إنما توجبه من صفة نفسها ولمعلق لها المفردة، فلا يعقل تعدد معلولها ولا اختلاله مع إيجادها.

وكذلك لما اختلفت في العالم الآثار، علم قطعا أن فاعلها مؤثر فيها بالاختيار.

وبهذه الثلاثة استحال أيضًا أن يكون لمعلول واحد؛ وهو أن يكون للحكم الواحد علتان متعددتان متماثلتان أو مختلفتان، وهو من باب استحالة أثر بين مؤثرين؛ لأن أحدهما إذا أوجبه إن كان معلولا أو أثره وأبرزه من العدم إن كان مفعولا، لم يبق لك حرفية ما يوجب ولا ما يوجب لاستحالة، وتحصيل الحاصل ويلزم بطلان صفة نفس ذلك المؤثر، فيجب نفيه. ولاستحالة انقسام المعلوم المفرد بين مؤثرين إذ الواحد محال أن يفارق نفسه، وهذا معلوم على الضرورة. وينبني على هذه القاعدة مسائل عظيمة من علم الحقائق.

**مسألة:** والرب تعالى متكلم بكلام قديم.

ويدل على ذلك أوجه؛ أولها: ما قضت به بداية العقول من امتناع وجود الكلام الحقيقي الذي هو القول القائم بالنفس، قائمًا ليس يجيء من الموجودات، فلا بد من وجود

(*) كلمة غير واضحة.

مصحح لوجود الكلام زائد على مطلق الوجود، وإلا لصح أن يتكلم به كل موجود من غير اعتبار أمر زائد على الوجود حتى الجماد، وذلك معلوم بطلانه بضروريات العقول.

ثم لا بد من اعتبار حياة في (التصحيح)(*)، لاستحالة ثبوت حكم عقلي عن مقتضيين، أو عن علتين على ما تقدم بيانه. ومن دلائل ذلك ما علم قطعًا من استحالة أثر بين مؤثرين.

وبهذه النكتة لا يشترط في تصحيح المصحح شرط آخر؛ لأنه إما أن يشترط في التصحيح، وهو باطل لبطلان التركيب والعدد في المصححات العقلية، كما تقدم بيانه؛ لأن المصحح مصحح من صفة نفسه، فلا يحتاج إلى شرط فيه؛ لأنه لو صح لمعنى لقائم الفعل المعنى بالمعين وهو محال.

وإما أن يشترط في وجود المصحح كالحياة، فذكر شرط وجوده حشو لا يحتاج إلى ذكره للزوم حصوله عقلا عند حصول مشروطه، ولهذه تبين ضعف كلام العجز (....)(**) فخرج من ذلك أن الحياة فقط هي المصحح لوجود الكلام الحقيقي قائمًا بالحي، فكل حي قابل لقيام الكلام الحقيقي على القطع. وكل ما صح في حقه تعالى وجب.

ولاستحالة اتصافه سبحانه بممكن، فوجب اتصافه تعالى بالكلام الحقيقي.

ولأن كل قابل النقيضين على البدل يستحيل طروؤه عن الشيء ونقيضه على الضرورة.

ونقيض الكلام آفة، ونقض بضرورات العقول وهي الخرس.

والنقض ملزم لقصر من اتصف به على الضرورة، والمقهور مخصص حادث، والموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه.

فلما استحال عليه سبحانه الاتصاف بضد الكلام الحقيقي وجب اتصافه تعالى به قطعًا؛ لما علم من استحالة طروء القابل عن مقبوله على ما تقدم بيانه.

وليس في هذه الدلالة مناسبة بين القديم والحادث، كما ظنه بعض المتأخرين، وإنما فيها طروء الحقائق العقلية، وإلا لزم بطلان معقولياتها، وهو محال، وهو المعبر عنه عند أكابر هذا العلم بطروء الشاهد غالبًا في الحقائق العقلية كالدليل والمدلول، والحقيقة والمحقق، والشرط والمشروط، والعلة والمعلول، ولا يصح أيضًا اعتراض هذه الدلالة بالآلام

(*) كذا بالأصل.

(**) بياض بالأصل.



واللذات(١)، والقبول والشهوات؛ لأن الحياة أيضًا مصححة لقبول هذه الصفات مع استحالتها على القديم -سبحانه وتعالى-؛ لأنا قلنا في أول الدلالة: كل قابل لنقيضين على البدل يستحيل طروؤه عن الشيء ونقيضه.

والقديم -سبحانه- قابل للكلام الحقيقي الذي هو القول القائم بالنفس.

وكذلك العلم والقدرة؛ إذ لا يلزم عن شيء من ذلك محال البتة.

بخلاف الشهوات والآلام واللذات؛ لأن هذه دلائل على حدوث من اتصف لها على القطع؛ لأن الالتماسات والانتفاعات افتقادات واضطرارات ونقض على الضرورة.

والقدم يناقض ذلك كله.

ولا بد من طرح المحال قبل النظر في كل دليل؛ لأن الواجب والجائز والمحال هي الحقائق الأولى المعلومة بضرورات العقول؛ فلا معلوم قبل العلم بها.

ولا بد من طرح المحال أيضًا، متى أدى النظر إليه في أي وجه كان من المعلومات.

فمتى قلت وجود قديم، فهو معقول، وعلم قديم معقول أيضًا؛ إذ لا وجه من المحال فيه، كما قلنا في وجود قديم ووجود واجب، وكذلك حياة قديمة معقولة تصح، وإرادة قديمة معقولة.

ولو قلت: وجود قديم فهو معقول، وعلم قديم معقول أيضًا؛ إذ لا وجه من المحال فيه، قلنا: في وجود قديم ووجود واجب، وكذلك حياة قديمة معقولة، ويصح وإرادة قديمة معقولة.

ولو قلت بغير قديم فهو غير معقول؛ كقولك حدوث قديم؛ فإنه غير معقول، بل يناقض. وكل ذلك شهوة قديمة أو ألم قديم فإنه غير معقول؛ لأنه يدل إلى القول حادث قديم، وهو غير معقول.

فإن قلت: فما الدليل على إثبات كلام غير الأصوات والحروف؟

قلت: ما تحقق غير ذوي العقول السليمة على ما قدمناه، وأيضًا من الدلالة العقلية فإنها مطردة في كل حي.

ثم إقرار البلغاء الفصحاء من أصحاب اللسان، قال الشاعر من غير اعتراض من أحد

(١) اللـــذة هـــي لذة في مقابل الألم، والمتعة متعة في مقابل العذاب، والصحة هكذا في مقابل العذاب، والصحة هكذا في مقابل المرض، ولذلك كيما نشعر بقيمة اللذة والمتعة والصحة كان لا بد لنا من معايشة الألم والعذاب والمرض. **الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، ص ٢٦٢.

منهم في ذلك عليه، بل اتفقوا على استحسانه وهو قول:

لا يعجبنك من أمير خطبه ... حتى يكون من الكلام أصلا

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جُعل اللسان على الفؤاد دليلا

وهذا هو من أوجه إخبارهم عن الحقيقة وغيرها من المجاز؛ كقولهم: إنما الأسد هو الحيوان المفترس، وإنما سمي زيد أسدًا لشبهه بالأسد في الشجاعة.

ومن أدلة إثبات الكلام النفسيّ أيضًا قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [المجادلة:٨].

والقول والكلام مترادفات على معنى واحد، ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة المنافقون:١].

وما كذبوا في قولهم بالنظر الظاهر للنبي عليه الصلاة والسلام: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون:١] لأن هذا صدق، فلم يبقَ الكذب إلا في قولهم في نفوسهم: إنه ليس كذلك، والصدق والكذب إنما يتعددان على الكلام.

فثبت أن الذي في النفس كلام، وهو المطلوب. وقد اعترض هذه الدلالة بعض المتأخرين وهو الفخر الرازي، فقال لهم: لا يجوز أن يكونوا كاذبين في قولهم الظاهر «نشهد»؛ لأنهم أخبروا عن شهادة قلوبهم بالتصديق، وليس كذلك فلم ينحصر الكذب فيما في نفوسهم، فلم تتم الدلالة.

والجواب هو أنه قد علم لهم إنما شهدوا عند النبي ﷺ وبمحضره، وهو ﷺ إنما طلب المكلفين بظاهر الشهادة، وأحال أمر قلوبهم على الله -تعالى- فقال عليه الصلاة والسلام[1]: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[2].

(١) الحديث أخرجه: البخاري (٢٥)، كتاب (الإيمان)، باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم). ومسلم [٣٥ - (...)، ورقم [٣٦ - (٢٢)]، كتاب (الإيمان)، باب (الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ).
وأبو داود (٢٦٤٠، ٢٦٤١) في الجهاد، باب (على ما يقاتل المشركون).
والترمذي (٨ - ٢٦) كتاب (الإيمان)، باب (ما جاء في قوله لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة).
والنسائي (٦/ ٥، ٦) في تحريم الدم، فاتحته، وأيضًا في الإيمان، باب (على ما يقاتل الناس).
وأحمد في مسنده (٣/ ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٩٤)، وعبد الرزاق في مصنفه (٤/ ٤٣).

(٢) تقدم تخريجه.
قال النووي: قال الخطابي -رحمه الله-: معلوم أن المراد بهذا أهل الأوثان دون أهل الكتاب؛ لأنهم =



أي: فيما تكن صدورهم.

ولما كانت الآخرة باطن الدنيا، والدنيا ظاهر الآخرة[1]، وكان القلب باطن اللسان، واللسان ظاهر القلب جعلت الشريعة الظاهر للظاهر، والباطن للباطن؛ فجعلت اللسان للدنيا فيه، ينتفع فيها في حقن الدم وصيانة الأهل والمال.

وجعلت القلوب للآخرة بقوله: «وحسابهم على الله» في بواطنهم. فطلب عليه الصلاة والسلام المنافقين بالشهادتين على ما علم من الشريعة، فشهدوا بما طلب منهم.[2]

ولم يقع تعرض منهم للإخبار عن بواطنهم؛ لأنه قد صلح الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر أن يبحث عن القلوب، ولكنهم أمروا أن يؤمنوا بقلوبهم، لا أن يخبروا

= يقولون: لا إله إلا الله، ثم يقاتلون ولا يرفع عنهم السيف.
قال: ومعنى وحسابه على الله: أي فيما يستسرون به ويخفونه دون ما يخلون به في الظاهر من الأحكام الواجبة، قال: ففيه أن من أظهر الإسلام وأسرَّ الكفر قبل إسلامه في الظاهر، وهذا قول أكثر العلماء. وذهب مالك إلى أن توبة الزنديق لا تقبل، ويحكى ذلك أيضًا عن أحمد بن حنبل رضي الله عنهما.
هذا كلام الخطابي، وذكر القاضي عياض معنى هذا وزاد عليه وأوضحه فقال: اختصاص عصمة المال والنفس بمن قال: لا إله إلا الله تعبير عن الإجابة إلى الإيمان، وأن المراد بهذا مشركو العرب وأهل الأوثان ومن لا يوحد.
شرح مسلم للنووي (١/ ١٨٤)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) في قتال المرتدين قال الخطابي: أهل الردة كانوا صنفين: صنف ارتدوا عن الدين ونابذوا الملة وعادوا إلى الكفر، وهم طائفتان: أصحاب مسيلمة وأصحاب الأسود العنسي، وقد قاتلهم أبو بكر -رضي الله عنه- حتى قتل مسيلمة باليمامة، والعنسي باليمن، وانفضت جموعهم وهلك أكثرهم. والطائفة الأخرى ارتدوا عن الدين وأنكروا الشرائع، وتركوا الصلاة والزكاة، فأقروا الصلاة وأنكروا الزكاة، هؤلاء أهل بغي، فسبى الصديق ذراريهم، وساعده على ذلك أكثر الصحابة.
مختصر من شرح مسلم للنووي (١/ ١٨٢)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) وفي ذلك ما رواه مسلم [٢٩ - (١٩)]، كتاب (الإيمان)، باب (الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام).
عن ابن عباس أن معاذًا قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: «إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك.فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينها وبين الله حجاب».

عن قلوبهم؛ إذ لا يفيدهم، وإنما يفيدهم الإيمان بالقلوب؛ لأنه الخبر عن إيمان القلوب.

والوجه الثاني: أن من يعقل لا أن يحمل كلامه على أنه يخبر عن أمر لا يفيده، ولا ينتفع به؛ لأنهم لو قالوا: قد آمنا بقلوبنا، لم يقطع بصدق خبرهم، ولم يعلم صدقهم من مجرد خبرهم. فأي فائدة لذكرهم ذلك لغيرهم، وإنما أخبرهم عما يفيدهم وينتفعون به في حق دمائهم، وصيانة حرمتهم وأموالهم.

فتحقق بهذا أنهم إنما أخبروا عن ظواهرهم وقد صدقوا في ذلك، وجعلوا إنشاء للشهادة في ذلك الوقت المعين.

فلم يبق لتوجه الكذب الصادر عنهم موردًا[1]، إلا الكلام الذي في نفوسهم أنه عليه الصلاة والسلام ليس برسول الله.

وإنما يكون صدقًا أو كذبًا ما هو كلام. ثبت بذلك أن الذي في النفس من الخبر كلام وهو المطلوب. وأدلة القرآن على ذلك كثيرة.

وأيضًا فلا وجود لما ذكره هذا المعترض من أنهم أخبروا عن شهادة قلوبهم؛ لأن هذا الخبر لا وجود له في ألسنتهم في ظواهرهم، ولم ينقل ذلك عنهم أنهم قالوه بألسنتهم لا في الآية ولا في نَقْلٍ عنهم أنهم قالوا ذلك.[2]

ولا وجود له أنها في قلوبهم، لو قالوا ذلك بقلوبهم لكانوا مؤمنين.[3]

وذلك حقيقة الإيمان؛ وهو أن يخبر المخبر بقلبه أنه مؤمن، إذ لا يعبر عن ذلك في قلبه إلا عن ما وقع في قلبه.

---

(١) قال ابن كثير: يقول تعالى مخبرًا عن المنافقين أنهم إنما يتفوهون بالإسلام إذا جاءوا النبي -صلى الله عليه وسلم-، فأما في باطن الأمر فليسوا كذلك بل على الضد من ذلك، ولهذا قال تعالى: ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله﴾؛ أي إذا حضروا عندك واجهوك وأظهروا لك ذلك وليس كما يقولون، ولهذا اعترض بجملة مخبرة أنه رسول الله فقال: ﴿والله يعلم إنك لرسوله﴾. تفسير ابن كثير (٤/ ٣٦٨).

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ أي فيما أخبروا به، وإن كان مطابقًا للخارج لأنهم لم يكونوا يعتقدون صحة ما يقولون ولا صدقه، ولهذا كذبهم بالنسبة إلى اعتقادهم.

تفسير ابن كثير (٤/ ٣٦٨).

(٣) روى أحمد في مسنده بسنده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إن للمنافقين علامات يعرفون بها؛ تحيتهم لعنة، وطعامهم نهبة وغنيمتهم غلول، ولا يقربون المساجد إلا هجرا، ولا يأتون الصلاة إلا دبرًا، مستكبرين لا يألفون ولا يؤلفون، خشب بالليل صخب بالنهار».

المرجع السابق (٤/ ٣٦٨).



وإنما يقع الكذب في العبارات لا في كلام النفوس؛ لأن كلام النفوس مطابقًا لما تعتقده القلوب، وما لم يقع منهم ظاهرًا ولا باطنًا فكيف ينسب ذلك إليهم، صح ما قاله القاضي -رحمه الله- في أصل المسألة، وبطل الاعتراض عليه.

ومن الأدلة على ذلك قول عمر -رضي الله عنه-: "وددت في نفسي كلامًا يوم السقيفة[1]، وهو يوم من العرب العاربة".

وقد أورد أئمة لسان العرب على ما قلناه أدلة، وأن العرب تطلق الكلام وتريد معاني كثيرة؛ منها اللفظ المركب المفيد بالوضع.

ومنها ما في النفس، وهو ما قلناه.

ومنها ما يفهم من حال الشيء، وهو المسمى لسان الحال.

ومنها الخطوط والرقوم المرسومة في الألواح والأوراق.

ومنها الرموز والإشارات.

واختلفوا في الحقيقة من ذلك كله على ثلاثة أقوال:

فقيل: الحقيقة من ذلك كلام النفس.

وقيل: الألفاظ الدالة عليه.

وقيل: بل لفظ الكلام مشترك، فهو حقيقة. وفيها والراجح من هذه الأقوال أن الحقيقة من ذلك؛ فهو القول القائم بالنفس، بما قدمناه من دلالة قولهم.

إن الكلام لفي الفؤاد، وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

ويدل عليه من طريق المعين أن العربي إنما سمى المتكلم متكلمًا لقيام صفة به موجبة لذلك الحكم؛ كقولهم: أبيض وقاعد وقائم ومريد وعالم.

ثم إما أن يكون العربي يعتبر في الوصف المقتضي لهذه التسمية المعين الذي في النفس

---

(١) يوم السقيفة: هو يوم اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منا أمير ومنكم أمير، فذهب إليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة، فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر، فكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني هيأت كلاما قد أعجبني، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر، فتكلم فأبلغ، فقال في كلامه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء. فقال الحباب بن المنذر: لا والله لا نفعل أبدًا، منا أمير ومنكم أمير. فقال أبو بكر: لا، ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء، قريش أوسط العرب دارًا، وأعزهم أحسابًا، فبايعوا عمرَ أو أبا عبيدة، فقال عمر: بل نبايعك؛ أنت خيرنا وسيدنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ. وأخذ عمر بيده مبايعة، وبايعه الناس. **تاريخ الإسلام** للذهبي، سنة إحدى عشرة.

واللفظ والنطق يبطل أن يعبر عن ذلك ألفاظ؛ لأن الموجود منها في الزمن الواحد حرف، والعربي لا يسمي الحرف الواحد كلامًا.

وما تقدم ذلك الحرف، أو يأتي بعده عدم في زمان وجود ذلك الحرف، والعدم ليس بكلام إلا أن يسمى كلامًا بطريق المجاز.

فلم يبق للفظ الكلام حقيقة سوى المعين القائم بالنفس معقولية الأمر والخبر. والاستخبار منه لا يختلف، بل يجد العاقل من نفسه على وجه واحد لم يجد علمه بالمعلوم وإرادته للمراد. ويوجب له الحكم على وجه واحد كما يوجب الإرادة حكم أن يكون المريد بها مريدًا وعلى وجه واحد.

والألفاظ على الأمر والنهي والخبر والقائم بالنفس، يختلف بحسب اختلاف اللغات والحقائق الموجبة أحكامها للذوات، ولا تختلف حقائقها بحسب اختلاف اللغات والأماكن والجهات كالعلم والإرادة.

فعلم بذلك أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس، فإذا عقل كلام حقيقي بالنفس ليس بصوت ولا حرف.

فلنعقل كلاماً قديماً للخالق -سبحانه وتعالى- وليس بصوت ولا حرف. وكما لا يشبه ذاته سبحانه ذوات خلقه، فكذلك لا يشبه كلامه تعالى كلام خلقه.

**مسألة:** ومن دلائل أهل الحق على أنه تعالى متكلم، آمر، ناه، حقيقة أن بداية العقول قاضية بأن العالم لا يمتنع إخباره عن معلومه، وما صح في حقه -تعالى- وجب، لاستحالة اتصافه تعالى بممكن.

وأيضًا فإن الرسالة مشروط ثبوتها بثبوت كلام المرسل، والمشروط ثابت قطعًا بدلائل المعجزات المنقولة، وأثر الدلالة قطعًا المحصلة للعلم الضروري بصدق الرسل، فوجب وجود كلام المرسل -سبحانه- على القطع لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه.

وأيضًا: فإن المعجزات المعلوم ثبوتها بالتواتر تدل دلالة ضرورة على أن الله -سبحانه- مصدق رسله، والمصدق لا بد من قيام تصديق به، فوجب له هذا الحكم؛ لأن حقيقة المصدق من قام به تصديق، كما أن حقيقة العالم من قام به علم.

والتصديق القائم بالمصدق هو القول صدقت، كما أن علم العالم هو معرفة المعلوم على ما هو عليه، فوجب أن يكون تعالى مصدقًا متكلمًا. ومن وجب كلامه ثبت أمره ونهيه وخبره، ووجب قدم كلامه تعالى؛ لاستحالة اتصاف القديم -سبحانه- بما يدل على حدوثه.



فإن قلت: فقد أوقفتم بعض دلائلكم على هذا العلم بثبوت الكلام القديم على ثبوت الرسالة. وثبوت الرسالة موقوف على ثبوت الكلام القديم، وهذا يلزم منه (الدور)[1]، وهو محال.

قلت: صحة الرسالة متوقفة على ثبوت الكلام القديم في نفس الأمر، لا على العلم بثبوت الكلام القديم. ثم لهم بعد ذلك طرق إلى العلم بثبوت (.....)[*]؛ منها النظر في وجوب الكمال لله سبحانه، واستحالة النقض في حقه كما تقدم بيانه. أو النظر في الرسالة، وإنما مشروطه في نفس الأمر بثبوت كلام المرسل، أو بالنظر إلى دلالة المعجزات على صدق الله -سبحانه- للرسل عليهم السلام، على ما تقدم بيانه، أو غير ذلك من الطرق.

**مسألة:** وما يستدل به من السمع على ثبوت الكلام القديم صفة لله سبحانه: **﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾**[2] أكد ذلك بالمصدر رفعا للمجاز.

فوجب أن يكون كلامه تعالى[3] صفة له حقيقة قديمة؛ لاستحالة اتصاف القديم بما يدل على حدوثه، ويدل على ذلك أيضًا قوله سبحانه: **﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾** [النحل: ٤٠].

فلو كان كلامه تعالى مخلوقًا لم يكن صفة له، ولزم أن يقول له: كن فيكون بكلام آخر، ويلزم منه التسلسل، وهو محال.

---

(١) كذا بالأصل.

(*) كلمة غير واضحة بالأصل.

(٢) النساء (١٦٤).

قال ابن كثير في تفسيره: وهذا تشريف لموسى -عليه السلام- بهذه الصفة، ولهذا يقال له: الكليم، وقد قال الحافظ أبو بكر بن مردويه بسنده: جاء رجل إلى أبي بكر بن عياش فقال: سمعت رجلا يقرأ: ﴿وَكَلَّمَ اللهَ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، فقال أبو بكر: ما قرأ هذا إلا كافر...

ثم قال: إنما اشتد غضب أبي بكر بن عياش -رحمه الله- على من قرأ كذلك؛ لأنه حرَّف لفظ القرآن ومعناه، وكان هذا من المعتزلة الذين ينكرون أن يكون الله كلم موسى -عليه السلام- أو يكلم أحدًا من خلقه.

تفسير ابن كثير (١/ ٥٨٨).

(٣) قرأ بعض المعتزلة على بعض المشايخ ﴿وَكَلَّمَ اللهَ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ فقال له: يا ابن اللخناء؛ كيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ يعني أن هذا لا يحتمل التحريف ولا التأويل.

فلا بد من قدمه، فاستحال حدوثه، واستحالة كونه ليس بصفة حقيقية سبحانه، فوجب قدمه وكونه صفة حقيقة له سبحانه[١]، وهو المطلوب، ويدل على ذلك أيضًا قوله سبحانه: ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ .[٢]

ففرق تعالى بين الخلق والأمر، فوجب أن أمره سبحانه ليس بمخلوق.

الأدلة السمعية على هذا المطلوب كثيرة، حتى إن كل حرف من القرآن والكتب المنزلة على المرسلين دليل على ذلك، لأنه معلوم على القطع أنها لم ترد على ألسنة المرسلين إلا على وجه العبارة من كلام رب العالمين الحقيقي الذي هو يتكلم به، آمر، ناه، مخبر، ويدل على ذلك أيضًا إجماع المرسلين عليهم[٣] السلام، وسائر أممهم على أن الله — سبحانه— من صفات ذاته أنه متكلم.

وله كلام صفة له سبحانه، أمر، ونهي، وخبر، ووعد، ووعيد؛ إذ على هذه الحقائق مبنى جميع الرسالات والنبوات، وأيضًا وقع الإجماع أن موسى -عليه السلام- كلم الله سبحانه.[٤]

ولا يعقل له الانفراد بالمعين المجمع عليه الذي أحصر به، إلا أن يكون سمع الكلام القديم الذي هو صفة لذات القديم سبحانه لا خلق من خلقه؛ لأن العبارات عن ذلك قد سمعها غير موسى، حتى نحن.[٥]

---

(١) مـــا زال المســـلمون على قانون السلف؛ من أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله غير مخلوق، حـــتى نبغت المعتزلة والجهمية فقالوا بخلق القرآن، متسترين بذلك في دولة الرشيد، فروى أحمد بن إبراهيم الدورقي، عن محمد بن نوح أن هارون الرشيد قال: بلغني أن بشر بن غياث يقول: القرآن مخلوق، لله عليَّ إن أظفر به لأقتله.
**تاريخ الإسلام**، وفيات (٢٤١ - ٢٥٠).

(٢) الأعراف (٥٤).

(٣) كان بشر بن غياث متواريا أيام الرشيد، فلما مات ظهر بشر بن غياث، ودعا إلى الضلالة.
قلت - أي الذهبي -: إن المأمون نظر في الكلام، وباعث المعتزلة، وبقي يقدم رِجْلا ويؤخر أخرى في دعاء الناس إلى القبول بخلق القرآن، إلى أن قوي عزمه على ذلك في السنة التي مات فيها.
**تاريخ الإسلام** للذهبي، وفيات (٢٤٠ - ٢٥٠).

(٤) روى الحـــاكم في مســـتدركه، وابـــن مردويه من حديث حميد بن قيس الأعرج، عن عبد الله بن الحـــارث، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «كان على موسى يوم كلمه ربه جُبَّة صوف وكساء صوف، وسراويل صوف، ونعلان من جلد حمار غير ذكي».
**تفسير ابن كثير**، (١/ ٥٨٨).

(٥) قـــال محمـــد بن إسحاق: فيما حدثني بعض أهل العلم أنهم قالوا لموسى: يا موسى؛ قد حيل بيننا =



**مسألة:** فإن قلت: هذا الكلام المستدل عليه الذي ثبت أنه للرب سبحانه لِمَ لا يجوز أن يكون قائمًا بالسحرة، أو بعض أجرام العالم على ما توهمته القدرية. ويستدل به على أن الله -تعالى- خاطب خلقه.

قلت: لو لم يقم به سبحانه ذلك الكلام، لما صح أن يوجب له حكمه من كونه متكلمًا به؛ إذ ليس بإيجابه حكمة له على هذا التقدير أولى من إيجاب لغيره. فتعين لأجل ذلك أن لا يوجب لصفة حكمها إلا لمن قامت به.

ثم إن قدرنا ذلك الكلام قائمًا بنفسه لا بمحل كان محالا؛ لاستحالة قيام الصفة بنفسها — كما تقدم بيانه في صدر ذلك الكلام — ببعض أجرام العالم كما توهمته القدرية لزم أن يكون ذلك الجرم هو الآمر، والناهي، بدل الكلام دون الله تعالى، وفيه عبادة الأوثان، حتى من الأنبياء -عليهم السلام- وامتثالهم لأوامر الأجسام والأجرام، والقول به كفر صراح من قائله؛ لأنه كفر الأنبياء عليهم السلام، فبطل ما توهمته القدرية.

وأيضًا: فتلك الأجرام والأحرف المقدرة المخلوقة في بعض الأجرام -على ما توهمه المخالف- إن لم يدل على أنه تعالى أمر، ونهى، وأخبر، لم يكن كلاما له حقيقة ولا مجازًا.

وإذا دلت في حقه تعالى على صفة له بها خاطب خلقه، وهي التي دلت عليها العبارات والأصوات المذكورة، ففيه إثبات الكلام صفة لله تعالى، ووجب قدمه، وهو المطلوب.

فإن قلت: فلعل تلك الأصوات والحروف تدل على الإرادة في حقه تعالى، أو على العلم. قلت: وجدنا مخالفة الأمر، والنهي الشرعي قد وقفت في العالم من المخلوقين، ومحال مخالفتهم للإرادة القديمة والعلم القديم؛ إذ صدور جميع الصادرات مشروطة بها، فثبت أن الكلام ليس هو الإرادة، ولا العلم، بل صفة أخرى توجب حكمها الخاص بها كلامه سبحانه الحقيقي صفة له وجودية، وهي التي سمعها الكليم عليه السلام. وهي التي

---

= وبين رؤية ربنا تعالى، فأسمعنا كلامه حين يكلمك. فطلب ذلك موسى إلى ربه تعالى، فقال: نعم، مُـــرْهم فليتطهـــروا، وليطهروا ثيابهم ويصوموا، ففعلوا، ثم خرج بهم حتى أتوا الطور فلما غشيهم الغمام أمرهم موسى أن يسجدوا فوقعوا سجودا، وكلمه ربه فسمعوا كلامه يأمرهم وينهاهم حتى عقلـــوا منه ما سمعوا، ثم انصرف بهم إلى بني إسرائيل، فلما جاءهم حرَّف فريق منهم ما أمرهم به. قـــال السري هي التوراة حرفوها. وليس يلزم من سماع الله أن يكون منه كما سمعه موسى، وقد قال الله: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ﴾ أي مبلغا إليه.
تفسير ابن كثير (١/ ١١٥).

دلت عليها جميع العبارات والأصوات كما تقدم بيانه.

وأيضًا فكل المخلوقات تدل على الإرادة والعلم كما تدل على القدرة.

والفرق بين ما هو عبارة عن الكلام، أو يقدر كلامًا له تعالى وبين غيره.

وبالاتفاق والتحقيق ليس كل مخلوق هو كلام الله تعالى، ولا عبارة عن كلامه؛ بل أفعاله خاصة، فيجب أن تدل في حقه تعالى على صفة خاصة، وإلا فليست بكلام له.

**مسألة:** ونزول جبريل -عليه السلام- إنما هو بالعبارات، ومعنى النزول أن ما سمعه جبريل في السماء وأدّاه في الأرض، لاستحالة انتقال الصفات حادثة كانت الصفة، أو قديمة.

**مسألة:** وكلام الله سبحانه، لأن الأصوات حادثة ممكنة الوجود والعدم، لا يجب شيء منها بدلا من شيء، وكل ممكن لا يكون موجودًا إلا بالفاعل، فلا يكون إلا حادثا. والقديم سبحانه يستحيل.

ويمكن اتصاف القديم بما يدل على حدوثه، وأما الحروف فأصوات مقطعة، ولما علم حدوث الأصوات لزم حدوث الحروف، بل أكد لزيارة التقطيع في دلائل الحروف، ولأن الحروف متضادة لا يجتمع حرفان في محل واحد، بل يحدث البعض منها بعد البعض.

والقديم[1] سبحانه يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه، كما تقدم بيانه.

**مسألة:** وكلام الله -سبحانه- واحد بإجماع الأمة، فإن قلت: قد أثبت عبد الله بن سعيد الكلابي من أئمة أهل الحق خمس كلمات لله سبحانه.

قلت: هو رحمه الله قد صرف التعدد إلى اختلاف أفهام الخلق عن سماعهم كلام الله سبحانه، فتخلص الإجماع عن هذا الاعتراض؛ لأن كل ما دل على وحدة علمه تعالى وقدرته وإرادته، فهو دليل على وحدة كلامه.

فإن قلت: وكيف يعقل أن يكون الأمر والنهي والخبر شيئًا واحدًا.

قلت: لا يعد على التحقيق في (عود)(*) تعدد أوجه الكلام إلى ما اقتضى بذلك الكلام الواحد من الإعلام؛ لأن الإعلام إذا تعلق بنصب ثواب على فعل وعقاب على ترك

---

(١) القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات.
ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم، وهو القديم بالزمان، وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس هذا سوى الله. المعجم الصوفي (ص ٢٠٠).

(*) كذا بالأصل.



سمي إيجابًا، ورجع مسمى الأمر إليه.

وإذا تعلق بضد ذلك سمي تحريمًا، ورجع مسمى النهي إليه.

وإذا تعلق بما لا ينصب عليه ثواب ولا عقاب وكان إعلامًا سمي حذرًا.

فالمتعلقات قد تختلف مع إعادة المتعلق الواحد، كما أن العلم الواحد متعلق بالمختلفات مع إيجاده. فكذلك يفهم في الإعلام كما فهم في العلم.

فإذا سمع تعالى كلامه من شاء، خلق له العلم والفهم عند سماعه لما شاء من المعلومات. وذكر بعض علمائنا هنا وجهًا آخر، وهو أن الكلام القديم قد ثبت أنه واحد بالدلائل القطعية.

وهذه الأوجه المتعددة راجع إلى صفات نفسية للكلام القديم، فمتى أسمعه تعالى من شاء من خلقه، خلق له الفهم لما يشاء من تلك الأوجه، فيكون مأمورًا، أو منهيًّا، أو متحيزًا؛ إذ قد يصح إدراك الشيء وفهم بعض أوجهه دون بعض.

فلما علم بالدلائل المتقدمة الذكر ثبوت الكلام الحقيقي، وهو الكلام النفسي صفة لله سبحانه، وعلم قدمه قطعًا لاستحالة اتصاف القديم بصفة حادثة، علم استحالة أن يكون ذلك الكلام القديم صوتًا أو حرفًا، لما علم قطعًا من حدوث الأصوات والحروف.[1]

وعلم أيضًا أن كلامه تعالى القديم -الذي هو صفة من صفات الأزلية- سماه الشرع قرآنا. وذلك ما اجتمعت عليه الأمة قبل خلق أهل البدع، واجتمعت الأمة على أن القرآن كلام الله سبحانه، ليس بمخلوق.[2]

---

(١) قـال عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عن جزء بن جابر الخيثمي عن كعب قال: إن الله لما كلم موسى كلمه بالألسنة كلها سوى كلامه.
فقال موسى: يا رب هذا كلامك. قال: لا، ولو كلمتك بكلامي لم تستقم له. قال: يا رب فهل من خلقك شيء يشبه كلامك؟ قال: لا، وأشد خلقي شبها بكلامي، أشد ما تسمعون من الصواعق». تفسير ابن كثير (١/ ٥٨٨).

(٢) في أمر المعتصم أن يناظر من قال بخلق القرآن الإمام أحمد بن حنبل. قال أحمد بن حنبل فيما ذكره الذهبي: فقال بعضهم: أليس قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، والقرآن أليس هو شيء؟! فقلت -أي أحمد بن حنبل-: قال الله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾، فدمرت إلا ما أراد الله. قال بعضهم: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾، أفيكون محدث إلا مخلوقًا. فقلت: قال الله: ﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾ فالذكر هو القرآن، وتلك ليس فيها ألف ولام. ذكر بعضهم حديث عمران بن حصين أن الله -عز وجل- خلق الذكر. فقلت: هذا خطأ. حدثنا غير واحد «إن الله كتب الذكر..» إلى آخر المناظرة. **تاريخ الإسلام**، وفيات (٢٤٠ - ٢٥٠).

وكذلك اجتمعوا على تفسيق من قال: إن القرآن مخلوق، وكثير منهم كفرة.

واختلف العلماء: هل تسمية الكلام القديم قرآنا من الأسماء الدينية التي تتلقى من الشرع توفيقًا، أو مأخوذة من طريق الاشتقاق، فقال كثير منهم: هي تسمية دينية كاسم الصلاة والزكاة. وقيل: هي مشتقة من الجمع.

ثم اختلف القائلون بهذا، فقيل: إن الكلام القديم جامع للأمر والنهي والخبر، فلما كان جامعها لهذا الأوجه سمي قرآنًا.[1]

والعرب تسمي الفاعل باسم المصدر المنزل منزلة المصدر لتسميتهم العادل عدلا، والمخاصم خصمًا، وليس حمل القرآن على المجموع أولى من حمله على الجامع.

وقيل: قرآنا[2] لاجتماع حروف العبارات عنه؛ كتسميتهم المطر سماء. والنظر في مآخذ التسميات بعد تحقق الأصول والمباني، وثبوت القواعد والمعاني قريب.

وقد اشتهر إطلاق القرآن في الكلام القديم، حتى لا يفهم عند الإطلاق إلا ذلك، وهو الحقيقة في هذا الإطلاق.

ثم يطلق لفظ القرآن على ثلاثة معاني سوى الكلام القديم، فيطلق على الرسوم التي في المصاحف والألواح، وعلى القراءة التي في الألسنة، وعلى الحفظ الذي في الصدور، وهذا كله مجمع عليه، وسنزيده بيانًا إن شاء الله تعالى.

لا يجوز إطلاق القول بخلق القرآن[3]؛ لأن القائل بذلك إن قصد خلق الكلام القديم الذي قامت به براهين ثبوته وقدمه، فهو محال. وإن قصد خلق العبارات التي تسمى قرآنا حقيقة.

(١) ومما ناظروا به الإمام أحمد في خلق القرآن: قال الذهبي في تاريخه: واحتجوا بحديث ابن مسعود: «ما خلق الله من جنة ولا نار ولا سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي». فقلت: إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض، ولم يقع على القرآن» وقال رسول المعتصم للإمام أحمد: أليس قد قال الله -عز وجل-: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ أفيكون مجعولا إلا مخلوقًا؟! فقلت: قد قال الله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ أفخلقهم. انظر **تاريخ الإسلام**، وفيات (٢٤٠ - ٢٥٠).

(٢) القرآن في مصطلح الصوفية: كل قول أو مصطلح أو نظرية للصوفية لها دليل في القرآن، والقرآن ظاهر وباطن، وعلم الصوفية هو علم القرآن الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ، وتنكشف معاني القرآن لكل صوفي بحسب ما منحه الله من الاستعداد الروحي. **المعجم الصوفي**، (ص ٢٠٠).

(٣) لما كان عهد المأمون والمعتصم والواثق كانت محنة خلق القرآن، ثم ولي جعفر المتوكل، فأظهر الله السنة، وفرج عن الناس. **تاريخ الإسلام**، وفيات (٢٤٠ - ٢٥٠).



وقد اجتمعت الأمة على منع كل إطلاق صريح في أمره، ممتنع شرعًا، أو بوهم ذلك.

وكذلك امتنع أيضًا أن يقول القائل لفظي بالقرآن مخلوق لأجل الإفهام، ما لم يرد شيء من ذلك إطلاق شرعي، فإنه يطلق كما ورد ويتأول كقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[1] فيحمل إما على أن يكون المراد بالذكر هنا الرسول -عليه السلام- لقوله تعالى: ﴿أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا﴾[2] أو على العبارات.

وللشارع أن يطلق، ويتقيد الخلق بالتأويل، وليس للمخلوقين ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[3] الجعل لفظ مشترك يكون بمعنى التسمية فقط؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف:١٩] أي سموهم.

وبمعنى الاعتقاد كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾.[4]

وبمعنى الخلق والاجتماع كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾.[5]

إلى غير ذلك من الأوجه التي يحتملها الجعل في اللسان.

فلما قامت دلائل قدم كلام الله -سبحانه- وتسميته قرآنا شرعًا ولغة، وجب تأويل هذه الأوجه كلها، وما أشبهها إلى وجه يليق بالكلام القديم لاستحالة حدوث ما علم قدمه.

(١) الأنبياء (٢). أي جديد إنزاله. انظر ابن كثير في تفسيره (٣/ ١٧٧).

(٢) سورة الطلاق (١٠ -١١)

يعني القرآن كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ قال بعضهم: رسولا منصوب على أنه بدل اشتمال وملابسة؛ لأن الرسول هو الذي بلغ الذكر.

قال ابن جرير: الصواب أن الرسول ترجمة عن الذكر؛ يعني تفسير له، ولهذا قال تعالى: ﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾. المرجع السابق (٤/ ٣٨٤).

(٣) سورة الزخرف (٣).

أي أنزلناه، «قرآنا عربيا »، بلغة العرب فصيحا واضحًا.

(٤) سورة الحجر (٩١).

أي جزءوا كتبهم المنزلة عليهم؛ فآمنوا ببعض وكفروا ببعض. قال البخاري بسنده عن ابن عباس: هم أهل الكتاب جزأوه أجزاء، فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه. تفسير ابن كثير (٢/ ٥٧٥).

(٥) سورة النبأ (١٣). يعني الشمس المنيرة على جميع العالم التي يتوهج ضوؤها لأهل الأرض كلهم. تفسير ابن كثير (٤/ ٤٦٢).

ويجوز أن يقال العبارات عن القرآن مخلوقة والحروف والأصوات والخطوط والرقوم مخلوقة.

**مسألة:** الإرادة القديمة والقدرة القديمة والعلم القديم، والحياة القديمة، والسمع القديم، والبصر القديم، والكلامَ القديم والإدراكات القديمة صفات وجودية لله سبحانه، قائمة بذاته.

والدليل على ذلك هو أن معقول قولنا موجود عالم ليس هو غير معقول، قولنا موجود لأنه يحتاج في الأول إلى دليل ليس هو دليل الثاني. وأيضًا فكان يلزم أن يكون موجودًا.

وكذلك قولنا عالم مع قولنا قادر، وكلا الوصفين واجب للرب تعالى.

فلو كان المعقول من الصفتين واحدًا للزم أن يكون كل معلوم مقدرًا، وليس كذلك؛ لأن الواجب والمحال معلومان وليسا بمقدورين.

وهذا الدليل لا يرد عليه اعتراض على القول بنفي الأحوال. وأما على القول بإثباتها، فإن قال قائل: فما المانع من كون هذه الصفات أحوالا وصفات نفسية[1] لمن ثبت له؟

فالجواب هو: أن القول بذلك يلزم عنه اجتماع النقيضين، وهو محال. بيانه هو أن الحياة لا تتعلق، والعلم يتعلق.

فلو كانا صفَتين نفسيتين للذات، للزم أن تكون الذات الواحدة لها التعلق ذاتيا. ونفى التعلق ذاتيًا، وهو جمع بين النقيضين، وهو محال.

فإن قلت: المتعلق، وما ليس بمتعلق هما الصفتان دون الذات.

قلت: التعلق للمتعلق حال يتميز بها، كذلك ما ليس بمتعلق، ففيه إثبات الحال للحال، ويلزم منه التسلسل، وهو محال. فليس إلا إثبات الصفتين موجودتين هو المطلوب.

وبهذه الدلالة يبطل قول من قال بإثبات صفة واحدة للذات، تنوب مناب سائر الصفات المختلفات.

(١) النفس للجسم بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي؛ أي أنها مبدأ الأفعال الحيوية على اختلافها، فعلم النفس جزء من العلم الطبيعي؛ لأن موضوعه مركب من مادة وصورة، وهو أشرف جزء؛ لأنه يفحص عن أكمل وأشرف صورة من بين الصور الطبيعية، وهو عظيم الفائدة في الفحص عن الحقيقة بأكملها؛ (لأن العلوم العقلية الخلقية إنما تنشأ من رجوع النفس عن ذاتها، وتعرف أحوالها).

**تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ١٥٣.



وبوجه آخر؛ وهو أن الأحكام التي توجبها الصفات لمن قامت به مختلفات على الضرورة، ومحال على الضرورة إيجاب العلة الواحدة معلومات مختلفات لمعقولياتها.

وبوجه آخر؛ وهو أنه محال أن تنوب صفة واحدة مناب السواد والحلاوة؛ لأن معقولية كونها سواداً لا يضاد المرارة، وبمعقولية كونها حلاوة يضاد.

فلزم كون المعقول الواحد يضاد ولا يضاد، وهو جمع بين النقيضين، وهو محال.

وكذلك مضادة السواد والبياض، والحلاوة لا يضاد البياض، فيلزم اجتماع النقيضين أيضًا، وهو محال.

**مسألة:** فإن قلت: فلعل هذه الصفات مجرد نسب وإضافات كما ذهب إليه نهاية العقول، وهو الفخر الرازي.

قلت: ليس ذلك بصحيح؛ لأنه ليس بعض الذوات أولى من بعض بتلك النسب والإضافات. فلولا وجود صفات حاصلة لبعض الذوات، لَمَا حصلت لها تلك النسب والإضافات.

فإن قلت: فلعل هذه الصفات التي تميزت بها بعض الذوات أثبتت لأجلها تلك النسب والإضافات صفات نفسية لا معانٍ وجودية.

قلت: الصفة النفسية لا تتعلق، لأن التعلق صفة نفس المتعلق، وصفة النفس لو تثبت لصفة النفس لزم التسلسل، فلم يبق التعلق بالمعلوم والمقدور إلا للذات القادرة. ولو تعلقت الذوات بالمتعلقات، لزم انقلاب الذوات، وعدها صفات[1]، وفيه قلب الحقائق.

وفي هذه المسألة قال شيخنا أبو الحسن الأشعري -رحمه الله-: المتعلق بالمعلوم علم على معناه. فلو تعلقت ذات الله -سبحانه بالمعلومات- لزم أن يكون لها أحكام الصفات، والصفة لا تقوم بنفسها، والرب -تعالى- قائم بنفسه.

ففيه انقلاب الحقائق، والإله -تعالى- هو الذي يقدر ويعلم، لا أنه يقدر به، ويعلم به، وإلا لكان الإله ليس هو إلا لدليل صفة للإله.

(١) العضو ليس هو الحاس بالذات؛ بل القوة المتحدة به، وأن القوة الحاسة ليست بالفعل، بل بالقوة فقط، وتخرج إلى الفعل بتأثير المحسوس، فإنها لا تحس دائما حتى اللمس وهو منتشر في الجسم كله لا يؤدي وظيفته دائمًا.

**تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ١٥٨.

وهو باطل ضرورات العقول؛ لأنه قلب للحقائق [1] ويلزم من القول بذلك صحة كون الشيء الواحد يقوم مقام صفات مختلفة.

وقد تقدم بيان إبطال ذلك في مسألة (سواد وحلاوة)، بما فيه كفاية والحمد لله.

فعلم أن الصفات ثابتة وجودية[2]، وأن لكل صفة حكمًا خاصًا بوجه للموصوف بها، ليس هو الصفة الأخرى. فثبت بذلك وجود الصفات للحق -سبحانه وتعالى- وكذلك ثبوت وجود سائر الإدراكات.

وبهذا صرح التنزيل في قوله تعالى: ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ [3].

وقال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ سورة الأعراف (١٥٦).

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ سورة الفتح (١٥).

وقال تعالى: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ سورة الأنعام (٧٣).

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ سورة النساء (١٢٢).

**مسألة:** ولا تتعدي الذوات المتعددة ولا تكثر إلا بأجزائها، لا بصفاتها.

وقد وجبت الواحدنية لله سبحانه، ووجب اتصافه بصفات كماله وجلاله، لا افتقار إلى شيء من ذلك لازم لزومًا عقليًا؛ كلزوم معقولية وجود الوجود الموجود في حقه تعالى.

وكذلك لزوم معقول القيومية لوجوده تعالى؛ إذ لا يعقل وجوده تعالى بدون ذلك،

(١) الأشياء كلها تخضع لقوانين ثابتة وقواعد لا تتغير، وعلى ذلك تتبدى لنا الإرادة الإنسانية بوصفها ضمن هذه الأشياء مجبرة دائمًا عن طريق ما يوجد في الإنسان من دوافع وغرائز، وكأنه على ذلك تكون سائر أفعالنا.
**الحرية المسئولة**، ص ٣٢١.

(٢) الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة ينبني على المعرفة بطريق الفعل الإنساني لافتقاره إلينا، وهذا يقتضي -بوجه عام- حاجة الحادث إلى المحدث، فكأننا إذا ألغينا فاعليتنا، ألغينا الطريق إلى المعرفة بوجود الله، وكأن مشكلة الفعل عند المعتزلة لا تقتصر على إثبات حرية الإرادة الإنسانية، بل تتعداها إلى إثبات وجود الله ووجود صفاته.
**الحرية المسئولة، ص ٦٦.**

(٣) سورة الذاريات (٥٨).
والآية ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ معناها أنه تبارك وتعالى خلق العباد ليعبدوه وحده لا شريك له، فمن أطاعه جازاه أتم الجزاء، ومن عصاه عذبه أشد العذاب، وأخبره أنه غير محتاج إليهم؛ بل هم الفقراء إليه في جميع أحوالهم، فهو خالقهم ورازقهم.
تفسير ابن كثير (٤/ ٢٣٨).



ولا يعقل معقول من ذلك بدون وجوده تعالى من غير افتقار ولا حدوث، اتصافا وتحقيقًا.

**مسألة:** وتعلق هذه الصفات في الأزل صحيح (مروقيه) (*) تعالى بتعلقه في الأزل بوجوده العلى، وسمعه متعلق في الأزل كلامه القديم، وتعلق إدراكاته بما سيوجد من المدركات مشروط بوجود المدركات[1]، وتعلق الصلاحية حاصل في الأزل بجميع الإدراكات والصفات المتعلقة؛ لأن الصلاحية صفة نفس للمتعلق من الصفات، وإنما المشروط بالوجود تعلق آخر، وهو حصول المدرك مدركًا متعلقًا للإدراك[2] نسبة متجددة بتجدده، وذلك نحو كون المخلوق معقولا بالقدرة القديمة، فتنعطف هذه النسبة وهذا التعلق من جهة الحادث ووقوعه بالقدرة، وكذلك حصول المدرك مدركًا القديم.

فإن قلت: فلِمَ تأخرت هذه النسبة إلى وقت خاص.

قلت: لتعلق الإرادة الأزلية بتخصيص ذلك في ذلك الوقت المعين، وإنما تعلق العلم والإرادة [3] الأزلية بالمعلومات والمرادات فتبين؛ لأن لا يشترط في هذا التعلق وجود المتعلقات وهي المعلومات والمراد؛ لأن العلم يتعلق بالموجودات والمعدومات والنسب والإضافات.

(*) كذا بالأصل.

(١) ذهب القاضي عبد الجبار إلى رفض مسألة تولد الإدراك من مجرد حضور المدرك، وهذا ما ذهبت إليه معتزلة بغداد، فهم يعدون الإدراك معنى يتولد من حضور المدرك، وفتح الجفن وزوال الموانع، واعتراض القاضي يتلخص في قوله بأنه قد يحدث كل ذلك، ولكن يكون المدرك غير مرئي كأجسام الملائكة، أو يكون المدرك غير حاضر العقل أو ضعيف البصر، وفي هذه الحالة مع أنه قد ثبتت حقيقة حضور المدرك فإنه ليس على استعداد تام بتقبل عملية الإدراك وترجمتها.
**الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، ص ١٧١.

(٢) إن عوامل إحداث الإدراك كلها عوامل جزئية مساعدة تجتمع لتمامية توليد الإدراك وكماله، فلا يمكن على ذلك تجزئتها، وتجزئة الإدراك بوصفه عملية، بأن ننظر إلى سببين أو ثلاثة على أنهما يمكن بهما توليد قسم من الإدراك، بالقدر الذي يتناسب مع تلك الأجزاء من الأسباب.
**الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، (ص ١٧٣).

(٣) تمر الإرادة في الاختيار بمراحل هي: اشتهاء الغاية، فالمشورة أو الموازنة بين الوسائل، فإدراك الوسيلة الملائمة (هنا والآن)، فاختيار الإرادة هي الوسيلة، فالفعل.
وموضوع الإرادة هو دائمًا الخير بإطلاقه؛ أي ما يلوح للشخص أنه خير، والرجل الفاضل يعرف أن يميز الخير الحقيقي ويؤثره، والرجل الشرير يقع غالبًا على الخير الظاهر؛ لأن رائده اللذة والألم؛ يتوهم اللذة خيرًا والألم شرًا، فيسيء الاختيار.
**تاريخ الفلسفة اليونانية**، (ص ١٩٢، ١٩٣).

والإرادة تتعلق بالإيجاد والعدم تخصيصًا، وتعلق الأبدان من العدم للقدرة فقط.

**مسألة:** وامتناع أهل الحق من اعتقاد صفات زائدة على ما ثبت له سبحانه بالدلائل العقلية والشرعية مستندًا إلى أنه شرعًا.

ومن جهة المعقول إلى أنه لو قدر نفي ما ادعى زائدًا، ثم يلزم عنه محال.

وكل ما لم يكن محالا من نفيه لا يكون واجبًا.

والرب -سبحانه- لا يتصف إلا بواجب؛ إذ الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه.

**مسألة:** صفات الرب -تعالى وتقدس- تنقسم إلى ستة أقسام:

١- صفات نفسية: نحو القدم والبقاء والوحدانية والقيومية [1]، ومخالفته سبحانه لما يخلقه.

٢- وصفات معنوية: نحو كونه عليمًا قديرًا سميعًا وبصيرًا، متكلمًا، وحيًّا.

٣- وصفات هي معان له سبحانه: نحو علمه تعالى وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وحياته.

٤- وصفات فعلية: نحو كونه خالقًا [2]، رازقًا، محسنًا، منعمًا.

٥- صفات تنزيهية: نحو كونه تعالى سبوحًا قدوسًا غنيًّا.

٦- وصفات سمعية توفيقية وهي خمس:

الوجه في حقه تعالى [3] واليدان [4] والعينان [5]، أثبتها الشرع له سبحانه وتعالى، فلا محال للعقل فيها عند أكثر العلماء.

**مسألة:** تأويل إمام الحرمين الخمسة ذكره:

---

(١) القيوم: هو القائم الدائم بلا زوال، وهو نعت المبالغة في القيام على الشيء. وقيل: هو القيِّم على الشيء بالرعاية. **سلاح المؤمن**، ص ٢٦٣.

(٢) اسم الله «الخالق»: أي المقدر، وحمل المفسرون قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤) على معنى التقدير.

(٣) قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨).

(٤) قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (المائدة: ٦٤).

(٥) قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور: ٤٨).
وقال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ (طه: ٣٩).



فحمل الوجه في حقه تعالى الوجود.

واليدين على القدرة.

والعينين على الرؤية.

قال: لأن الشرع أثبت اليدين والعينين متعلقة بالمتعلقات.

فقال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ سورة ص (٧٥).

وقال تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ سورة القمر (١٤).

قالوا: والتكثير للتعظيم والاعتناء والتنويه.

وقدرته تعالى قامت البراهين على استحالة تخصيصها، وعموم تعلقها بجميع المخلوقات. كذلك تعلق رؤيته بجميع المرئيات.

قال: فلو أثبتنا اليدين صفتين متعلقتين بالخلق على ظاهر ما ورد، لزم تعداد قدرته تعالى، وهو محال.

وكذلك الكلام في العينين، إذ لو تعددت صفاته تعالى كعلمه وقدرته، لزم إما اجتماع المثلين، أو تخصيص القديم.

وفيه لزوم حدوثه، وكل ذلك محال على ما تقدم بيانه.

فلما لزم المحال وجب التأويل؛ فالقدرة تسمى يدًا لقول قائلهم: "ما لي بهذه المسألة يد"؛ أي قدرة.

وتسمى الرؤية عينًا، يقولون لبني فلان: "عين عليكم"؛ أي رقيب ينظر إليكم.

والتكثير والتثنية للتعظيم والتنويه؛ كما يقول العربي إذا أخبر عن اعتنائه **بمسألة:** «أخذت مسألتك بكلتا يدي»؛ أي باعتناء وجدٍّ.

وأما الوجه فالجارحة في حقه تعالى محال، ووجه بمعنى صفة موجود له في لسان العرب، فلم يبقَ له محمل إلا على الوجود، فإنه موجود في اللسان؛ كقول قائلهم: «ادفع لي درهما بوجهه»؛ أي بحقيقته ووجوده، دون عوض من العروض في عوضه، ومثل ذلك قولهم: «ما وجه هذه المسألة» أي حقيقتها.

**فإن قلت:** فلعل الوجه الوارد ذكره شرعًا في حقه تعالى أطلقه الشرع على صفة من صفاته تعالى، وإن لم يطلقه العرب على صفة، ويكون ذلك من الأسماء الدينية كاسم الصلاة والزكاة، قلت: ذلك موقوف على أن ثبت للشرع في ذلك عرف معلوم للمكلفين، ولم يثبت بعد ذلك في هذه المسألة كما وقف الشرع على تعيين ذلك في الصلاة والزكاة؛ لأن العرف الشرعي موقوف على التوقيف بالتعيين المعلوم قطعًا، ولم

يعين الشرع هذه الصفة المسماة بالوجه عند من قال بذلك من الأئمة.

فوجب الرجوع بذلك إلى ما تعرفه العرب من مجاري هذا الإطلاق في لسانهم على ما قدمنا ذكره، وكذلك لفظ الاستواء على العرش[1] الوارد ذكره في الشريعة لما استحال حمله على الاستقرار وجب حمله على ما يليق بكماله تعالى وجلاله مما يطلق عليه لفظ الاستواء في لسان العرب[2] لما علم قطعًا من نزول القرآن بلغتهم وبلسانهم محالا يستحيل عليه سبحانه كالقهر والاستيلاء، كما قال قائلهم:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

**مسألة:** هو أنه لو قدر ورود ضد لها لزم إما اجتماع الضدين، وإما عدم القديم، وكلاهما محال؛ لأنا إن قدرنا ورود الضد حال وجود صفات الكمال لزم اجتماع الضدين، وإن قدرنا ورود حال عدمها لزم عدم القديم؛ إذ قد علم قدم صفاته تعالى، وعدم القديم محال، فلما كان كلا اللازمين محالا، وهو (......)(*) ضد لصفاته تعالى، فاستحال في حقه سبحانه النوم والسِّنَة[3] والموت والعجز، والقهر، وأضداد العلم، وجميع النقائص والآفات؛ لأنها مضادة لصفة الكمال.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جدًا ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح؛ مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه... وغيرهم من أئمة المسلمين قديما وحديثًا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، وليس كمثله شيء وهو السميع البصير. تفسير ابن كثير (٢/ ٢٢٦).

(٢) قال الأئمة، ومنهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله، ونفى عن الله -تعالى- النقائص فقد سلك سبيل الهدى. تفسير ابن كثير (٢/ ٢٢٦).

(*) كلمة غير واضحة بالأصل.

(٣) قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة.

«لا تأخذه سنة ولا نوم»: أي لا يعتريه نقص ولا غفلة ولا ذهول عن خلقه؛ بل هو قائم على كل نفس بما كسبت، شهيد على كل شيء، لا يغيب عنه شيء، ولا تخفى عليه خافية. «لا تأخذه»: لا تغلبه. «سنة» وهي الوسن والنعاس، «ولا نوم» لأنه أقوى من السنة. تفسير ابن كثير (١/ ٣٠٨).



وكذلك استحال عليه سبحانه كل وصف يدل على حدوث المتصف به.[1]

**مسألة:** ولا يتوقف وجود الصفات على بينه شاهدًا ولا غائبًا؛ لأن الصفة لا تقوم إلا بموصوف واحد لاستحالة انقسامها، واستحالة اتصافها؛ لأنه لا يوجب حكمًا واحدًا إلا شيء كما تقدم بيانه، ممن استحالة تعدد العلة واتحاد المعلول؛ لأنه من باب أثر بين مؤثرين، وهو محال كما تقدم بيانه.

**مسألة:** ولا يقال في صفاته هي هو، ولا هي غيره؛ لأنه تعالى قائم بنفسه، والصفات يستحيل عليها ذلك؛ لأن الصفات لا تتصف بالصفات المعنوية، وقد وجب اتصافه تعالى بها على ما تقدم بيانه وبرهانه، فلا هي هو لأجل هذه الأوجه، ولا هي غيره لاستحالة مفارقة الصفات الأزلية للموصوف لها بزمان أو مكان أو وجود أو عدم، وغير الحقيقة ما جازت مفارقته له بوجه من تلك الوجوه، ولأن غير الحقيقة ما عقلت الحقيقة بدونه، ولا تعقل حقيقة الإلهية بدون العلم والقدرة والإرادة.

ولا يستبعد في العقول حصول ذلك بين معلومين إذا أدى إليه تحقيق الحقائق.

ألا ترى أن الواحد من العشرة على الضرورة، ولا هو غيرها، وإلا لعقلت العشرة بدون الواحد منها، وهو محال؛ إذ ليست عند إزالة الواحد منها عشرة، بل هي حقيقة أخرى كما تقدم بيانه.

**مسألة:** والقدم والبقاء في حقه تعالى راجعان إلى وجوب الوجود الذاتي، ولو ثبتا معنيين لوجب أن يكونا قديمين باقين بقدم وبقاء أيضًا لكل صفة، ويلزم منه التسلسل، واتصاف الصفات بالصفات المعنوية، وهو محال.

وهذا الذي ذهب إليه القاضي أبو بكر -رحمه الله- في الهداية، وهو التحقيق في هذه المسألة.

**مسألة:** فثبت أن لله -سبحانه وتعالى- الصفات العلى، على ما تقدم بيانه وبرهانه، وله سبحانه الأسماء الحسنى[2] ولا يسمى سبحانه إلا بما سمى به نفسه، أو سماه به رسوله

---

(١) في وصفه بعدم السنة والنوم، روى البخاري في صحيحه من حديث أبي موسى قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل النهار قبل عمل الليل وعمل الليل قبل عمل النهار، حجابه النور أو النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

(٢) قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٨٠).

أو أجمعت عليه الأمة.[١]

فأسماؤه سبحانه موقوفة على الإذن الشرعي؛ لأن قوله ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] نزل بلسان العرب الموضوعة للحي، إنما يضعها له من له عليه ولاية، وإلاَّ لكانت لقبًا أو وصفًا، ولم يكن استعماله بمقتضى لسان العرب.

وقد علم أنه لا ولاية لأحد على الله سبحانه، فوجد لذلك رجوع أسمائه سبحانه إلى إذنه، وأيضًا قد منع الشرع إطلاقات في حقه تعالى يصح معانيها له، نحو عارف وسخي وفاضل، وذلك كله ممنوع إجماعًا.

وأطلق ما يمتنع ظاهر معناه، نحو النور[٢] والشكور والباطن والصبور[٣]، فوجب اتباع الإطلاق الشرعي، وإلا لأطلقنا ما منع الشرع، ومنعنا ما أطلق بإجماع الأمة، وهو باطل بإجماع الأمة.

ولا يلتفت أيضًا في ذلك إلى القياس، ولا إلى الاشتقاق، ولا إلى الاصطلاح والاختيار من الخلق والتشهي بعين ذلك الدليل أيضًا؛ فقد علم في المقدمات التي تقدم بيانها أن الحسن ما حسنه به الشرع.

وقد قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.[٤]

---

(١) روى أحمد في مسنده بسنده، عن ابن مسعود أنه قال: «ما أصاب أحد قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدل في قضاؤك. أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي إلا أذهب الله حزنه وهمه، وأبدل مكانه فرحًا».

(٢) النور: هو الظاهر الذي به كل ظهور، فبنوره يبصر ذو العماية، وبهدايته يرشد ذو الغواية. **سلاح المؤمن**، (ص ٢٦٤).

(٣) الصبور: هو الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام منهم، بل يؤخر ذلك إلى أجل مسمى، ويمهلهم لوقت معلوم، فمعنى الصبور قريب من معنى الحليم، إلا أن الفرق بينهما أن العقوبة لا تؤمن في صفة الصبور، كما تؤمن في صفة الحليم، والله أعلم.
المرجع السابق، (ص ٢٦٥).

(٤) سورة الأعراف (١٨٠).
وقد روى البخاري (٦٤١٠) عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسما؛ مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة.
ورواه مسلم (٢٦٧٧)، والترمذي (٣٥٠٢)، وابن ماجه (٣٨٦١)، وابن حبان في صحيحه =



والإلحاد فيها هو الخروج عما أذن فيه الشرع، وهو الحسن على ما تقدم بيانه.

وقد توعد الله -سبحانه- الإلحاد فيها بالعذاب جزاء الإلحاد بها.

ووجب الوقوف فيها مع الإذن الشرعي، وهو المطلوب.

**مسألة:** وقد وقف الحديث على التسعة والتسعين[١] المعلومة المشهورة.

وما ألحق الإجماع بها في جواز الإطلاق[٢] هي التي ينادى بها لقوله تعالى: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾؛ لأن الإجماع بين الطرق الشرعية أيضًا، واعتضد حديث أبي هريرة فيها على ما خرجه الترمذي[٣] بالإجماع على أكثرها، وهو ما ألحق الإجماع بالتسعة والتسعين لحق بها في حكم جواز التسمية به والدعاء، لا في العدد المعين، بدليل أن الحسن ما حسنه الشرع، على ما تقدم بيانه. وذلك كاسمه تعالى القديم، أجمعت الأمة عليه.[٤]

---

(٢٣٨٢) – موارد، والحاكم في المستدرك (١/ ١٦).

(١) انظر تخرج الحديث قبل هذا. وقال البوصيري في الزوائد: لم يخرج أحدًا من الأئمة الستة عدد أسماء الله الحسنى من هذا الوجه ولا من غيره، غير ابن ماجه والترمذي مع تقديم وتأخير. وطريق الترمذي أصح شيء في الباب. وقال: وإسناد طريق ابن ماجه ضعيف؛ لضعف عبد الملك بن محمد.

(٢) قال النووي: قال الإمام أبو القاسم القشيري: فيه دليل على أن الاسم هو المسمى؛ إذ لو كان غيره لكانت الأسماء لغيره؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ قال الخطابي وغيره: وفيه دليل على أن أشهر أسمائه -سبحانه وتعالى- الله؛ لإضافة هذه الأسماء إليه. وقد روي أن الله هو اسمه الأعظم، قال أبو القاسم الطبري: وإليه ينسب كل اسم له، فيقال: الرؤوف والكريم من أسماء الله تعالى، ولا يقال من أسماء الرؤوف أو الكريم الله.
واتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى؛ فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين، وإنما المقصود أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة. شرح مسلم للنووي (١٧/ ٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) وزاد الترمذي على لفظ الحديث: هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام، المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور.

(٤) أخرج ابن الأعرابي في معجم شيوخه (٢/ ٢٤٤، ٢٤٥)، رقم (١٧٣٥) الحديث عن أبي هريرة بلفظ يختلف عما أورده الترمذي، وذكر فيه أسماء أخرى منها: الرب، الجميل، الصادق، ذو =

ذكره الأستاذ أبو بكر بن فورك -رحمه الله- في كتابه الكبير في الأسماء والصفات، وإن كان هذا الاسم لم يرد في التسعة والتسعين من أسمائه الشرعية تيسيرًا على الأمة، وتقريبًا لكلف طلبهم لها في موارد الشريعة.

وورد وَعْد كريم بأن من أحصاها دخل الجنة؛ أي مَنْ عدها فقط[1]، وقيل: أي من حفظها وعلم معانيها، وقيل مع ذلك وعد الله -سبحانه- على مقتضاها، ومعنى ذلك أنه إذا علم أنه -تعالى- الرقيب، وعلم معناه راقبه مع ذلك بالخشية. وإذا علم معنى الوكيل توكل عليه مع ذلك.

وإذا علم معنى العظيم عظمه باستحضار الهيبة ولزوم الطاعة، وهذا أكمل أوجه الإحصاء.

وقيل في كونها تسعة وتسعين؛ لأنه تعالى وتر يحب الوتر[2] كما قال عليه الصلاة والسلام، وقيل مع ذلك: لأن درج الجنة مائة على ما ورد في الحديث، أعلاها الوسيلة[3]

---

=

الحول، ذو المعارج، ذو الفضل، المحيط، القديم، وغير ذلك الكثير.

وفي سنده ضعف سليمان بن الربيع.

انظر: (معجم الشيوخ)، من تحقيقنا، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) قال النووي: وأما قوله ﷺ: «من أحصاها دخل الجنة»: فاختلفوا في المراد بإحصائها؛ فقال البخاري وغيره من المحققين: معناه حفظها، وهذا هو الأظهر؛ لأنه جاء مفسرًا في الرواية الأخرى: من حفظها. وقيل: أحصاها عدها في الدعاء بها، وقيل: أطاقها؛ أي أحسن المراعاة لها والمحافظة على ما تقتضيه وصدق بمعانيها. وقيل: معناه العمل بها والطاعة بكل اسمها، والإيمان بها لا يقتضي عملا، وقال بعضهم: المراد حفظ القرآن وتلاوته كله؛ لأنه مستوفٍ لها، وهو ضعيف، والصحيح الأول.

شرح مسلم للنووي (١٧/ ٦).

(٢) رواه البخاري (٦٤١٠) كتاب الدعوات، باب (لله عز وجل مائة اسم غير واحد). ومسلم [٥ - (٢٦٧٧)]، كتاب (الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار)، باب (في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها). وقال النووي: الوتر: الفرد، ومعناه في حق الله تعالى الواحد الذي لا شريك له ولا نظير، ومعنى يحب الوتر: تفضيل الوتر في الأعمال وكثير من الطاعات، فجعل الصلاة خمسًا، والطهارة ثلاثًا، والطواف سبعًا، والسعي سبعا، ورمي الجمار سبعا، وأيام التشريق ثلاثًا، والاستنجاء ثلاثًا،...، وفي الزكاة خمسة أوسق وخمس أواق........ إلى آخر كلام النووي.

شرح مسلم للنووي (١٧/ ٦).

(٣) أخرج البخاري (٦١٤) كتاب (الأذان)، باب (الدعاء عند النداء). عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آتِ محمدًا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة».

=



لا تنبغي إلا لنبينا عليه الصلاة والسلام[1] على ما ورد في الشريعة. فلم يبق من درج الجنة لمن سواه سوى تسعة وتسعين، فلكل درج منها إحصاء اسم من أسماء الله سبحانه (....)(*) من أحصاها دخل الجنة.

وقيل: عددها هو عدد افتقارات الخلق إلى الخالق[2]، فجعل اسم لكل وجه من افتقار الخلق، ليخلوا إلى الله -تعالى- بالدعاء بذلك الاسم، لذلك الوجه من افتقارهم.

فلما افتقروا إلى الرحمة دعوا الرحيم[3] وإلى المغفرة دعوا الغفور وإلى الرزق دعوا الرزاق.

وكذلك إلى سائرها، ويحتمل أن يكون المخلوقين (نبهوا)(**) بها على معظم أوجه افتقارهم إلى الخالق سبحانه أكثر من ذلك.

**مسألة:** وأما الأوصاف في حقه تعالى، فما ورد فيه الإذن الشرعي أطلق، وما لم يرد بإطلاقه إذن شرعي، فإن كان يوهم نقصا منع إجماعًا.[4]

---

=

وأبو داود (٥٢٩)، والترمذي (٢١١) والنسائي (٢/ ٢٧ - في المجتبى)، وابن ماجة (٧٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٤١٠).

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وأبو داود (١٩٠٥)، والنسائي (٥/ ١٤٣، ١٤٤ - المجتبى)، وابن ماجه (٣٠٧٤).

(*) بياض بالأصل.

(٢) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾. يخبر الله -تعالى- بغنائه عما سواه، وبافتقار المخلوقات كلها إليه وتذللها بين يديه؛ فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ﴾؛ أي هم محتاجون إليه في جميع الحركات والسكنات، وهو تعالى الغني عنهم بالذات.

تفسير ابن كثير (٣/ ٥٦٩).

(٣) الرحمن الرحيم: اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، ورحمن أكثر مبالغة من رحيم. وفي تفسير بعض السلف ما يدل على ذلك؛ كما جاء في الأثر عن عيسى عليه السلام أنه قال: والرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة زعم بعضهم أنه غير مشتق؛ إذ لو كان كذلك لاتصل بذكر المرحوم، وقد قال: «وكان بالمؤمنين رحيمًا». وقال ابن عباس هما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر؛ أي أكثر رحمة. ثم حكي عن الخطابي وغيره أنهم استشكلوا هذه الصفة وقالوا: لعله أرفق كما في الحديث: "إن الله رفيق يحب الرفق... الحديث".

المرجع السابق، (١/ ٢٠).

(**) كذا بالأصل، وأظنها «بنوا».

(٤) الحاصل من أسمائه تعالى ما يسمى به غيره، ومنها ما لا يسمى به غيره؛ كاسم الله والرحمن والخالق والرزاق ونحو ذلك، فلهذا بدأ باسم الله، ووصفه بالرحمن؛ لأنه أخص وأعرف من

=

وإن لم يوهم ذلك، وكان مدحًا فقد منعه الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله، ووسع في حمله على البراءة الأصلية القاضي أبو بكر في الهداية؛ إذ لا مبيح ولا مانع.

وينبني على قوليهما مسألة، وهي أن من كان من الناس لا يفرق بين ما يوهم وبين ما لا يوهم فلا يطلق في حقه تعالى إلا ما أذن فيه الشرع؛ حذرًا من أن يقع في الممنوع.

وتخصيص القاضي -رحمه الله- بالمنع مما عين الشرع منعه، وأبقى ما عدا ذلك مما لا يوهم نقصا على البراءة الأصلية معترض من جهة الشيخ أبي الحسن -رحمه الله- بما علم من الدين ضرورة وجوب الأدب مع الله سبحانه، ومنع التقديم بين يديه.

فإن قلت: المدح فيه الأدب.

قلت: بما فيه إذن شرعي؛ لأن الأدب مع الله -سبحانه- متوقف على الشرع؛ لما علم من أنه ليس للعقول للإحاطة بأحد الجائزين الغائبين عن الحس، والضرورة من ثواب وعقاب على الأفعال أو التروك؛[1] لأن ذلك لا يدرك ضرورة، ولا يربط من صفات النفس الأفعال معقول، فتدرك نظرًا، فلم يبق إلا بطريق الخبر، والمخبرون عن الله سبحانه بالمعاد، وما يؤول إليه أمر العباد هم الرسل عليهم السلام، فوجب رجوع جميع أحكام التحليل والتحريم، وقضايا التكليف والتحسين والتقبيح إلى الشرع فقط.

**مسألة:** هل يشترط في الخبر الذي يتوقف إطلاق أسمائه تعالى عليه وأوصافه أن يكون متواترًا[2]، أو يكتفي بذلك في الآحاد؟

اختلفت علماؤنا في ذلك على قولين مبنيين على أن الإطلاق في حقه تعالى هل هو من باب العلم، أو من باب العمل، والعمل يكتفي في لزوم امتثال الأمر الوارد به الآحاد. والعلم لا يكتفي فيه إلا بالتواتر.

واختار الشيخ أبو الحسن -رحمه الله- أنه من باب العلم؛ لقوله تعالى: ﴿**أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة: ٨٠) ولا يحصل العلم في المخبرات إلا بالخبر القطعي،

---

الرحيم؛ لأن التسمية أولا إنما تكون بأشرف الأسماء، فلهذا ابتدأ بالأخص فالأخص.
المرجع السابق (١/ ٢١).

(١) انظر قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾.

(٢) الخبر المتواتر: هو أن يكون الرواة عددهم كثير، وأن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وأن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء، وأن يكون مستند اتفاقهم الحس من سماع وغيره. **المهذب في مصطلح الحديث**، (ص ١٧).



فلا بد أن يكون هنا تواترًا؛ لأن خبر الآحاد[1] لا يحصل عنده سوى الظن لإمكان تواطؤ مخبريه على الكذب عادة، بخلاف خبر التواتر.

**مسألة:** وأحسن الطرق الواردة شرعًا في الأسماء التسعة والتسعين عند أئمتنا -رحمهم الله- رواية الترمذي.

وقد شرحنا جميعها في كتاب سميناه بـ (الوسيلة إلى الحسنى بشرح أسماء الله الحسنى). وبينا فيه ما يتعلق بها من المسائل، وبيان الأسماء[2] وما يصح إطلاقه مما لا يصح.

وبينا الممتنع من ذلك في كتاب أفردناه برسم ذلك، وسميناه بـ «بلحن العوام فيما يتعلق بلحن الكلام». وبينا بما ذكرنا فيه على ما لم نذكره مما يطلقونه مما هو ممتنع من طريق علم العقائد، فهنا استيفاء هذه المقاصد، والله سبحانه ينفع بذلك بمَنِّه وكرمه.

**مسألة:** العرب تطلق الاسم وتريد به المسمى وقد ورد في القرآن، وذكره أئمة أهل اللسان كقوله تعالى: ﴿**فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ**﴾، ﴿**تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ**﴾.

والمسبح إجماعًا هو الله سبحانه.

وقال أهل اللسان: العرب يقولون: ذات وعين وحقيقة واسم، بمعنى واحد، وهو عين المسمى وحقيقته.

وقال سيبويه: وأما الفعل فأمثلة أحداث من لفظ أحداث الأسماء والتسميات لا أحداث لها. فلم يبق إلا أنه أطلق الأسماء وأراد بذلك عين المسميات، وهي الأشخاص التي لها أحداث، ثم يطلق الاسم على التسمية؛ لأن التسمية لما قامت مقام الحقيقة المسماة بذكر ما يدل عليها من الكلام سمي ذلك اسمًا.

والأول هو الحقيقة في هذا الإطلاق. وعلى هذا التحقيق بنى الشيخ أبو الحسن -رحمه الله- تقسيم أسماء الله تعالى فقال:

---

(١) خبر الآحاد هو ما ليس بمتواتر، ويفيد الظن، وينقسم خبر الآحاد إلى: المشهور والعزيز والغريب. فالمشهور ما يرويه أكثر من اثنين، والعزيز ما يرويه اثنان، وأما الغريب ما يرويه واحد فقط. والمشهور سمي مشهورًا لشهرته ووضوحه، وقد يطلق المشهور على ما اشتهر على ألسنة العوام، فعلى هذا يشمل ما له إسناد واحد، بل ما ليس له إسناد أصلا، وربما كان موضوعًا كما أورد بعضها السخاوي؛ مثل: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»، «ولدت في زمن الملك العادل كسرى». **المهذب في مصطلح الحديث**، (ص ١٩).

(٢) ذكر الفقيه الإمام أبو بكر بن العربي -أحد أئمة المالكية- في كتابه الأحوذي في شرح الترمذي أن بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله ألف اسم، فالله أعلم.
تفسير ابن كثير (٢/ ٢٧٥).

١- اسم هو هو، وهو وجوده تعالى.

٢- واسم هو غيره، وهي أسماؤه تعالى بكلامنا المخلوق وألفاظنا المحدثة، وتسمياتنا له تعالى؛ كقولنا: الله الرحمن الرحيم[1]، إلى سائر أسمائه تعالى.

٣- واسم لا يقال هو هو، ولا يقال هو غيره. وهذا القسم هو إخباره أسمائه تعالى بكلامه القديم؛ كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ إلى سائر الأسماء؛ لأن ذلك من إخباره تعالى، إذ خبره سبحانه يجب تعلقه بكل مخبر.

ثم تنقسم أسماؤه تعالى بحسب ما يرجع إليه ويدل عليه إلى ما يدل على وجوده تعالى؛ كاسمه الحق تعالى، وإلى ما يدل على صفة نفسه له تعالى كاسمه الباقي، وإلى ما يدل على صفة له تعالى معنوية كالعلم.

وإلى ما يدل على فعل من أفعاله؛ كالخالق والرزاق، وإلى ما يدل على تنزيهه كالقدوس.[2]

وإلى ما يحتمل من هذه الأوجه وجهين فصاعدا ولا يدل على جميعها؛ كالمؤمن.[3]

وإلى ما يدل على جميع معاني الربوبية، وأوصاف الإلهية بأسرها، وهو القسم السابع وهو اسمه تعالى.

## باب ذكر القسم الثاني

وهو قسم المستحيلات في حقه تعالى؛ لأنه واجب الوجود؛ إذ لو كان ممكن الوجود افتقر إلى مرجح، وكذلك القول في مرجحه ويلزم التسلسل، وهو محال.

فلما استحال الإمكان[4] في حقه تعالى وجب له الوجود، وواجب الوجود لذاته،

---

(١) قال ابن جرير بسنده عن ابن عباس قال: الرحمن الفعلان من الرحمة، هو من كلام العرب. وقال: «الــرحمن الرحيم» الرفيق لمن أحب أن يرحمه، والبعيد الشديد من أحب أن يعنف عليه، وكذلك أسماؤه كلها.
تفسير ابن كثير (١/ ٢١).

(٢) القــدوس: قال ابن الإمام في سلاح المؤمن: من القدس، وهو الطهارة والنزاهة، ومعناه في وصفه تعالى يعود إلى استحالة النقائض والتنزيه عن الآفات والضم فيه أكثر، ويقال أيضًا بالفتح.
سلاح المؤمن، ص ٢٥٨.

(٣) المــؤمن: قيل هو الذي يعزى إليه الأمن والأمان بإفادته أسبابه وشدة طرق المخاوف وقيل: معناه المصدق، فإن أصل الإيمان التصديق، فهو المصدق ظنون عباده المؤمنين.
سلاح المؤمن صــ٢٥٩.

(٤) تنحصــر صحة الفاعلية والتأثير في جهات ثلاث: إمكان ترك ما يمكن فعله، وفعل ما يمكن فعله،



وهو محال العدم لذاته.

**مسألة:** ومما يستحيل في حقه تعالى الجهات، والدليل على ذلك هو أن الجهة إما أن تقدر في حقه تعالى واجبة أو جائزة أو مستحيلة.

ومحال أن تكون واجبة؛ إذ فيه قدم العالم وهو محال. ومحال أن تكون جائزة؛ لأنه يلزم فيه تخصيص القديم ببعض الجهات دون بعض، وفيه حدوث القديم، وهو محال أيضًا.

فالقول بوجوبها وجوازها في حقه محال؛ لأداء ذلك إلى المحال، فلم يبق إلا استحالتها في حقه سبحانه، وهو المطلوب.[1]

وبهذه الدلالة أيضًا يستحيل في حقه سبحانه المكان والزمان، وهو دليل أيضًا على استحالة مشابهته سبحانه بالجواهر والأجسام؛ لأن هذه القيود ليست بمستحيلة.[2]

وقد ذكرنا أن الجواهر كلها متماثلة في الحد والحقيقة؛ لتساويها في جميع صفات أنفسها.

فالعلويات منها والسفليات إنما تخص النقض فيها دون النقض بأعراضها، وما خصصها به مخصصًا كالألوان والأكوان التي يختص النقض (منها به) (*) البعض تسابق في الجهات والأماكن؛ إذ لا تختص بعضها بحيز بدلا من حيز إلا بمخصص مختار؛ إذ لو كان الحيز الخاص ذاتيًا للجوهر للزم تداخل الجواهر كلها في حيز واحد، وهو محال؛ إذ فيه بطلان تحيز النفس لها، وهو محال مع بقائها وعدمها، ما لم يحصل في ذلك الحيز من جواهر العالم من تماثلها، وهو محال أيضًا لما علم وشوهد ضرورة من وجودها.

---

وفعــل الضــد، وقولنا: إمكان الترك، أو إمكان الفعل، فلذلك لبيان قبول الفعل واستعداده لكي يفعله الإنسان أو يتركه، وهذه الحالة لا تتيسر إلا بالنسبة للأفعال الممكنة، أما الواجبة فهي إما أن تكون واجبة الفعل دائمًا، أو واجبة الترك دائمًا، وتلك هي المستحيلة.
**الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، ص ١٣١.

(١) روى التــرمذي عن أبي هريرة حديثًا، وفيه قال رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده؛ لو أنكم دليــتم حــبلا إلى الأرض السفلى لهبط على الله»، ثم قرأ ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾. وقال الترمذي: فسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه، وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه. انتهى كلامه.
تفسير ابن كثير (٤/ ٣٠٣).

(٢) الوجوب والاستحالة يمثل كلا منها أحد طرفي الفعل، أما الإمكان فيمثل الوسط؛ بمعنى الجمع بين الفعل والترك. **الحرية المسئولة**، ص ١٣١.

(*) كذا بالأصل.

وفيه لزوم عدم ما لم يحصل في ذلك الخير في زمان وجوده، وهو جمع بين النقيضين، وهو محال.

**مسألة:** ومما يدل أيضًا على استحالة مماثلة الرب[١] سبحانه للجواهر والأجسام ما علم من أن المثلين هما الموجودان المتساويان في جميع صفات النفس على ما تقدم بيانه.

ومن صفات الجوهر قبوله للأعراض، وهي حادثة، والرب –سبحانه– يجب له التنزه عن قبول الحوادث، ومنها قبول الجواهر للتركيب، والرب –سبحانه– منزه عن النهاية والتحيز. ومنها قبول الجوهر للعدم في هذه الأوجه كلها، ودلائل حدوث المتصف بها.

وواجب الوجود سبحانه مستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه[٢] وإلا لزم اجتماع النقيضين، وهما القدم والحدوث لموجود واحد، وهو محال على الضرورة، وبهذه الدلائل يتحقق أيضًا تنزهه سبحانه عن مشابهة الأجسام، وبما تقدم العلم به أيضًا من وجوب وحدانيته.

**مسألة:** ومما علم من وجوب قيامه بنفسه على ما تقدم بيانه دال على استحالة مشابهة سبحانه للأعراض؛ إذ لا تعقل الأعراض من صفات أنفسها لأمر محال، فلا يعقل قيامها بنفسها، وإلا بطلت صفة نفسها صفة من صفة نفسها.

وأيضًا فإن العرض يستحيل بقاؤه؛ لأنه لو قدر بقاؤه في ثاني زمان وجوده لاحتاج إلى مرجح يرجح وجوده في ذلك الزمان بدلا من عدمه الجائز.

ولا يجوز أن يرجحه العدم لما تقدم بيانه من أن العدم لا يكون فاعلا ولا مفعولا، وهذا معلوم ضرورة.

ولا يجوز أن يرجح هو وجود نفسه لمعقوليته، وإلا لزم أن الممكن يكون واجبًا، وهو محال. أو يلزم أن يكون العرض فاعلا بالاختيار، إن قدر ترجيحه لنفسه اختيارًا.

---

(١) قال تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) أي ليس كخالق الأزواج كلها شيء؛ لأنه الفرد الصمد الذي لا نظير له.
تفسير ابن كثير (٤/ ١٠٨).

(٢) قال تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.
اختلفت عبارات المفسرين في هذه الآية وأقوالهم على نحو بضعة عشر قولا، وروى أحمد بسنده عن أبي هريرة حديثا فيه: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن ليس دونك شيء... الحديث».



وفيه لزوم اتصاف الصفة و لم يخل أيضًا؛ إما أن يرجح نفسه وهو موجود فيه تحصيل الحاصل وهو محال. أو ترجيح نفسه، وهو معدوم، وفيه كون العدم فاعلا أو مفعولا، وهو محال على الضرورة، وفيه أيضًا اجتماع النقيضين من وجه لزم كونه متقدما، لكونه فاعلا ومتأخرًا لكونه مفعولا. ومن وجه آخر، وهو لزوم كونه معدومًا موجودًا في زمان واحد، وهو محال.

ولا يصح أن يكون المرجح موجودًا آخر غيره؛ إذ لا يصح ترجيح وجوده بفعل ذاته؛ لأنها مفعولة في الزمان الأول، ولا أن يفعل فيه مشروط بقائه بنفسه لها، كما هو كذلك في الجواهر؛ لأن الأعراض لا تقبل الأعراض، فاستحال رجحان وجوده في الزمان الثاني من حدوثه على عدمه، ورجح عدمه الأصلي له ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين واجتماعهما، فخرج من ذلك أن عدم العرض واجب في ثاني زمان حدوثه أبدًا.

وقول صاحب نهاية العقول –وهو الفخر الرازي–[١] يلزم على القول باستحالة بقاء العرض انتقال العرض من إمكان الوجود الذاتي إلى الامتناع الذاتي وهو محال، قول غير واحد رد. لأنا إنما حملنا بالبرهان المذكور توالي الوجود، ومعقول ليس معقول، ليس معقول الوجود؛ لأنه يعقل الوجود للحادث في أول زمان حدوثه من غير دوام فتدبروا هذا وفقكم الله. فلما استحال بقاء العرض، ووجب بقاء الرب –تعالى– استحالت مماثلة الرب –سبحانه وتعالى– للأعراض.

وهذه الموجودات الثلاثة هي أقسام كل موجود سوى الله –تعالى– على ما تقدم بيانه. وهي الجواهر والأجسام والأعراض، فلا يشبه سبحانه شيئًا مما سواه، ولا يشبهه شيء.[٢]

**مسألة:** فإن قلت: فإذا حصرتم بالدليل جميع المخلوقات في الجواهر والأجسام والأعراض وهذه معلومات، فما معنى قوله تعالى: ﴿**وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾.

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسن بن علي التيمي البكري الطبرستاني المعروف بالفخر الرازي، ابن خطيب الري أبو عبد الله فخر الدين أبو المعالي، والمتوفى سنة (٦٠٦).

(٢) جماعة من غلاة الشيعة الذين شبهوا الله بالمخلوقات؛ مثل الهشاميين من الشيعة قالوا: إن الله –تعالى– صورة وجسم ذو أعضاء، وله قدر من الأقدار، ولكن لا يشبهه شيء من المخلوقات، ولا يشبه شيئا منها، وأنه متناه بالذات، وغير متناه بالقدر، وأنه مماس لعرشه لا يفضل منه شيء عن العرش، ولا يفضل عن العرش شيء عنه، وله حواس خمس، ويد ورجل وأنف وأذن وفم، وله وفرة سوداء، هي نور أسود، لكنه ليس بلحم ولا دم؛ تعالى الله عما قالوا علوا كبيرًا.

قلت: لما قدم دليل حصر أجناس المخلوقات في ما ذكرناه، وجب تأويل الآية إلى ما لا تعلمون، ما الحكمة في خلقه؟ ولا ما السبب فيه؟ ولا لأي شيء خلقه؟ ولا شكله وكيفيته؟

ويدل ذلك على سياق الآية؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (النحل: ٨) فذكر الجملة والسبب.

ثم قال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ ذلك لوجوب حمل آخر الآية على صدورها؛ لأنه المناسب جمعًا بين المقول والمنقول.

**مسألة:** فإن قلت: ما حقيقة العقل من أقسام الحوادث المذكورة؟

فإن أقوال الناس قد كثرت في ذلك حتى اعتقد بعضهم أنه جوهر مفارق؛ أي بمتحيز.

وقد بطل القول بذلك ببرهان حصر الحوادث في الجوهر المتحيز والجسم والعرض.

قلت: العقل بعد تعيين المعلومات وتقييمها هو العلم بالواجب والجائز والمحال، ولو لم تكن صفة قائمة بالعاقل لما كان بإيجاب الحكم له أولى من إيجابه لغيره على ما تقدمت الإشارة إليه من قبل.

**مسألة:** ومحل العقل القلب؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [1].

**مسألة:** فإن قلت: فما الروح أيضًا من أقسام الحوادث[2] فإنه حادث لتجدد الطارئات عليه، والقديم لا يقبل التغير. وقد كثرت أيضًا أقوال الناس فيه.

قلت: الحق هو ذلك؛ أن اسم الروح ليس من أسماء المفردات؛ إذ الحياة على انفرادها لا تدرك الآلام واللذات. وإنما هي شرط في الإدراكات ولا الجوهر على انفراده، هو الروح، وإلا كان كل جوهر يماثلها، فلا بد أن يكون هذا الاسم للمحل شرط اتصافه

(١) سورة الحج (٤٦).
أي يعتبرون بها ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾؛ أي ليس العمى عمى البصيرة إن كانت القوة الباصرة سليمة فإنها لا تنفذ إلى العبر، ولا تدري ما الخبر، وما أحسن ما قاله بعض الشعراء:

إن كنت لا تسمع الذكرى ففيم ترى ... في رأسك الواعيان السمع والبصر
ليس الأصم ولا الأعمى سوى رجل ... لم يهده الهاديان العين والأثر

تفسير ابن كثير مختصرًا (٣/ ٢٣٤).

(٢) قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ الإسراء (٨٥).



بالحياة، وهي التي تصحح الإدراك، وهو الذي ينتقل من البدن إلى عليين أو إلى سجين.

وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ [1] وهذه الحقيقة تارة يعبر عنها بالنفس، وتارة بالروح.

وعلى ذلك شواهد شرعية وعقلية، واصطلح أهل التصوف -رضي الله عنهم- على تسميتها بالروح متى اتصفت بصفات حميدة وطاعات، والنفس متى اتصفت بضد ذلك.

**مسألة:** ويستحيل أن يحل تعالى في شيء لاستحالة العرضية والجسمية في حقه تعالى؛ إذ لا معقولية للحلول سوى أن يكون كحلول العرض في الجوهر، وكحلول الماء في اللبن بمجاورة آخر الحال لأجزاء المحل.

وذلك من مسميات المتحيزات، وكل ذلك على القديم سبحانه محال؛ لوجوب قيامه سبحانه بنفسه، فاستحالت العرضية في حقه، ولاستحالة التحيز في حقه سبحانه؛ إذ الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه.

**مسألة:** ويستحيل أن يتحد سبحانه بشيء؛ لأن كل ما سواه ممكن الوجود[2] كما تقدم.

فلو اتحد بشيء لزم أن يكون الواجب الواحد (الوجوب) (*) ممكنا، وهو محال.

وأيضًا فيلزم القائل بالاتحاد، بني الاتحاد على تقدير ثبوته، وهو جمع بين النقيضين، وهو محال.

بيان ذلك هو أن زمان الاتحاد إما أن يكون المتحدان موجودين أو معدومين، أو يكون أحدهما موجودًا والثاني معدومًا، فإن كانا موجودين فلا اتحاد، وكذلك إن كانا معدومين، كذلك إن كانا معدومين، وكذلك إن كان أحدهما موجودًا، والثاني معدومًا

(١) سورة (الواقعة: ٨٣) أي الروح «الحلقوم» أي الخلق، وذلك حين الاحتضار كما قال تعالى: ﴿كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ * وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ وهذا قال ههنا ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ﴾ أي إلى المحتضر وما يكابده من سكرات الموت.
تفسير ابن كثير (٤/ ٣٠٠).

(٢) ممن شبهوا صفات الله بصفات المخلوقين المعتزلة البصرية، فقد شبهوا إرادة الله بإرادة خلقه، ومن الكرامية من شبهوا كلام الله بكلام خلقه، ومن الروافض من قالوا بحدوث جميع صفات الله، وأنها من جنس صفاتنا، وزعموا أن الله -تعالى- لم يكن في الأزل حيا ولا عالما ولا مريدًا ولا سميعًا ولا بصيرًا، وإنما استحق هذه الأوصاف حيث أحدث لنفسه حياة وقدرة وعلماء وإرادة.
**موسوعة الفرق والجماعات**، ص ٣٥٨.

(*) كذا بالأصل، وأظنها «الوجود».

فلزم نفي الاتحاد واستحالته، وهو المطلوب.

ويلزم أيضًا نفيه عن تقدير إثباته، فيلزم اجتماع النقيضين على القول بذلك وما لزم فيه المحال فهو محال، فالقول بالاتحاد محال.

**مسألة:** ويستحيل أن كل صفة من صفاته سبحانه في شيء من المخلوقات؛ لاستحالة انتقال الصفة لا سيما الصفة القديمة، واستحالة قيام الصفة الواحدة بموصوفين وتقدير الانتقال في الصفة النفسية، أدخل في المحال.

وهذا موضع قطع النصارى في قولهم بالأقانيم، وحلول[1] اللاهوت في الناسوت المسيح عليه السلام، وتعديهم في الاعتقادات الباطنة والإطلاقات الفاسدة، فيما قدمناه كفاية في إبطال جميع آرائهم.[2]

**مسألة:** ويستحيل في حقه -سبحانه- الصاحبة والولد، وأن يكون سبحانه الصاحبة والولد، وأن يكون سبحانه مولودًا لاستحالة الجسمية في حقه سبحانه ووجود قدمه.

**مسألة:** ويستحيل افتقاره سبحانه إلى شيء؛ لأن كل ما سواه مفتقر إليه[3]، ومقهور تحت ملكه؛ لأن الواجب الوجود سبحانه، وكل ما سواه ممكن مفتقر إلى مشيئته تعالى.

**مسألة:** ويستحيل في حقه سبحانه أن يشاركه أحد في خلق شيء من المخلوقات لأوجه منها: أن المشارك إن قدر قديما فقد أبطله ما علم من وجوب وحدانيته تعالى

(١) جمهور المتكلمين على أن الله -تعالى- لا يحل في غيره؛ لأن الحلول هو حصول على سبيل التبعية، وينفي الوجوب الذاتي.
وكما لا تحل ذاته في غيره كذلك لا تحل صفته في غيره، ولا يتصور الانتقال على الصفات، وإنما هو من خواص الأجسام والجواهر.
**موسوعة الفرق والجماعات**، (١٩٢).

(٢) المخالف في هذا الأصل في الإسلام يتابع النصارى؛ حيث قالوا: إن الله تعالى حل في عيسى عليه السلام.
وقد راعى البعض من الإسلاميين أنه لا يمتنع أن يظهر الله في صورة بعد الكاملين، وأكمل هؤلاء العترة الطاهرة، والأئمة المعصومون، وزعم البعض أيضًا.

(٣) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾.
قال ابن كثير: يخبر الله بغنائه عما سواه، وافتقار المخلوقات كلها إليه، وتذللها بين يديه؛ فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ﴾ أي هم محتاجون إليه في جميع الحركات والسكنات، وهو تعالى الغني عنهم بالذات، ولهذا قال تعالى: ﴿وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾؛ أي هو المنفرد بالغنى وحده لا شريك له، وهو الحميد في جميع ما يفعله ويقوله ويقدره ويشرعه.
تفسير ابن كثير (٣/ ٥٦٩).



الألوهية على ما تقدمت براهينه في قسم الواجبات، وإن قدر المشارك مخلوقًا بطل ذلك أوجه منها: ما يلزم عن القول بذلك من تخصيص القدرة القديمة. وفيه لزوم حدوث القديم محال، كما تقدم بيانه. وفيه الجمع بين النقيضين من ثبوت الأولية ونفيها بموجود واحد.

ومنها ما علم قطعًا من وجوب تقدم قدرته الإبراز من العدم إلى الوجود؛ لأن قدرة الإبراز تتوجه إلى تحصيل ما ليس بحاصل محال بوجهها، لا بد من وجودها لاستحالة أن يحصل العدم شيئًا، ولا بد إذ ذاك من عدم المقدور، وإلا لكان تحصيلا للحاصل، وهو محال بالضرورة، فعلم أنه لا بد من تقدم قدرة الإبراز من العدم، وقدرة المخلوقين أعراض لا تصلح للإبراز من العدم إلى الوجود[1]، وهو المعبر عنه بالخلق والاختراع.

ومنها: أن شرط الإبداع والاختراع منهم محال؛ لاستحالة ثبوت المشروط دون شرطه.

ومنها: ما علم أن تعلق الإبراز والإبداع متوجه إلى تحصيل الوجود على شرط الإمكان.

إذ هو المصحح للحدوث في الموجودات الحادثة ومعقولية الوجود لا تختلف بها الموجودات بالأحوال النفسية.

فلو أثرت قدرة مخلوقه في عرض لصح تأثيرها في جوهر، وهو محال اتفاقًا وتحقيقًا؛[2] إذ لا تعلق لقدرة المخلوق إلا بما في محلة لامتناع التمانع بين فاعلين للمفعول الواحد، ولو تعلقت قدرة المخلوق بجوهر لزم تداخل الجواهر، وفيه إبطال صفة نفس الجوهر من تحيزه عن مثله، وإبطال صفة الأنفس مع بقاء الأنفس محال، وإلا لما كانت صفات الأنفس، وفيه اجتماع النقيضين، وارتفاع النقيضين، وكل ذلك محال، فلما استحال تأثيرها في الجوهر

(١) قال تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي الذي خلق كل شيء، ولا ولد له ولا صاحبة، فاعبدوه وحده لا شريك له، وأقروا له بالوحدانية، وأنه لا إله إلا هو، وأنه لا ولد له ولا والد، ولا صاحبة له ولا نظير ولا عديل.
**تفسير ابن كثير**، (٢/ ١٦٤).

(٢) الفعل متقدم على القوة؛ لأنه يدخل في حدها؛ إذ أن القوة الفعلية إنما هي قوة؛ لأنها تستطيع أن تفعل، مثل قوة البناء هي في الذي يستطيع البناء، وقوة الإبصار في الذي يستطيع الإبصار، وهكذا الحال في القوة الانفعالية، وبحيث أن معرفة الفعل سابقة بالضرورة على معرفة القوة. **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ص ١٧٧.

استحال تأثيرها أيضًا في الأعراض؛ لأن الباب الواحد، وأنه لا تعلق لقدرة العبد بالألوان التي في محل العبد، والطعوم وكثير من الأعراض مع وجودها في محله، فاستحال تأثيرها في الألوان أيضًا؛ لأن باب الإيجاد واحد.

فإن قلت: يلزمكم أيضًا أنه متى لم يصح اكتسابه للألوان أيضًا؛ لأن الباب واحد فبطل عليكم القول بالكسب.

والجواب: هو أن باب الإبداع والاختراع وإبراز الممكن من العدم إلى الوجود واحد في الإيجاد؛ لأن الوجود[1] لا تختلف معقوليته المقابلة للعدم باختلاف الموجودات في أحوالها وصفات أنفسها، وهذا معلوم على القطع؛ إذ لو خالف موجود موجودًا في معقولية الوجود[2] لزم أن يكون أحدهما معدومًا، وقد فرضناه موجودًا فيلزم اجتماع النقيضين، وهو محال.

فلزم تساوي باب الإيجاد لوجود تساوي معقولية الوجود، بخلاف الكسب؛ إذ ليس الكسب إيجاد يأتي لأجل كونه كونًا أو علمًا كسبب له، أو إرادة حادثة، والسبب يحصل وينتفي بحسب اختلاف الحقائق التي تلك النسب ثابتة لها، فصح اختصاص القدرة في دعواهم أنهم يخلقون أفعالهم دون الله، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرًا.

**مسألة:** ويستحيل أن يشاركه سبحانه أحد في حكم من أحكامه، فلا حكم سواه؛ إذ لا إله سواه.

وبيّن المخالفون للسنة كثير من آرائهم الفاسدة في مسائل التعديل والتحويز والصلاح والأصلح والآلام والأعراض عن قولهم بالتحسين العقلي والتقبيح، وجعلوهما حكمين عقلين.

وقد علم بطلان ذلك بما علم من أن موضع مسألة التحسين والتقبيح إنما هو أعمال العباد بالنظر إلى حصول ثواب على بعضها في الآخرة وعقاب على بعضها.

---

(١) الوجـــود قـــد يعـــني أيضًا الوجود العرضي، وهو لا يصح أن يكون موضوع علم أيا كان، لأن العوارض عديدة لا تحصى، وزائلة غير ثابتة وكذلك يقال في الاتفاقي معلول عرضي، وليس يعني العلـــم إلا بالضروري، أما الوجود من حيث هو حق فلا يتعلق بالأشياء بل بالعقل فهو يرجع إلى المنطق. تاريخ الفلسفة اليونانية صـــ١٧٣،١٧٤.

(٢) الوجـــود يـــؤخذ علـــى عدة أنحاء في كل نحو منها يؤخذ بالإضافة إلى طرف بعينه أي إلى طبيعة واحدة، والفحص عن جميع الموجودات بما هي موجودات يرجع لعلم واحد، ولما كان الجوهر هو النحو الأول من أنحاء الوجود، كان موضوع هذا العلم الفحص عن مبادئ الجوهر وعلله ولواحقه الكلـــية فإذا كانت الفلسفة حكمة فهذا العلم أحق أقسامها باسم الحكمة. تاريخ الفلسفة اليونانية صـــ١٧٠.



وبهذا تتحقق المسألة؛ إذ قد علم أيضًا أنه لا سبيل للمخلوقين إلى العلم بالغيوب، وأنه لا طريق إلى ذلك سوى الخبر الشرعي عن الله سبحانه، والثواب والعقاب المترتبان غيب، فوجب رجوع ذلك إلى خبره -سبحانه وتعالى- عن ذلك.

إذ أعمال العباد لا تقتضي في معقولياتها شيئًا من ذلك، ألا ترى أن أحد الفعلين المتماثلين كالوطئ نكاحًا شرعًا وزنًا[1].

أحدهما حسن اتفاقًا وتحقيقًا، والآخر قبيح[2]، ولو كان هذا القصد لصفة نفس الفعل لزم كونه حسنًا قبيحًا، وهو جمع بين النقيضين وهو محال.

ولو قدر حسن أفعال العباد، لزم قيام العرض بالعرض وهو محال، فلم يبق إلا أن يكون حسنها إضافيًا إلى حكم من يثيب عليها ويعاقب، وليس إلا الله سبحانه بدلائل الوحدانية في الألوهية، وهو المطلوب.

وما يجده الإنسان من كراهة أعمال العباد، والميل إلى بعضها مجردًا عن النظر إلى الشرع، فذلك كما نجده أيضًا من حب بعض المآكل والملابس، وليس ذلك موضوع المسألة، ومما يبطل قول المبتدعة في ذلك أن ما زعموا إيجاب العقول له، وأنه من (الجلد)(*) بزعمهم، وهو وجوب رعاية الأصلح للخلق، فأريناهم مسألة من علم الله سبحانه؛ أنه يكفر فلم يُمِتْه مع قدرته تعالى على ذلك، بل أبقاه حتى كفر ومات على ذلك، وخلد في النار.[3] فبالضرورة بعلم أن إماتته صغيرًا قبل بلوغه حد التكليف[4] كان أصلح له، مع أن

---

(١) قـــال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾ (النور: ٢).

(٢) قـــال النووي في حد الزنا: أجمع العلماء على وجوب جلد الزاني البكر مائة، ورجم المحصن وهو الثـــيب، ولم يخالـــف في هذا أحد من أهل القبلة إلا ما حكى القاضي عياض وغيره من الخوارج وبعـــض المعتـــزلة كالنظام وأصحابه؛ فإنهم لم يقولوا بالرجم، واختلفوا في جلد الثيب مع الرجم. فقالت طائفة: يجب الجمع بينهما، وقال جماهير العلماء: الواجب الرجم وحده.
**شرح مسلم للنووي**، (١١/١٥٧)، طبعة دار الكتب العلمية.

(*) كذا بالأصل.

(٣) قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة (٣٩).
وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُم مِّنَ اللهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٦].

(٤) مـــن شروط التكليف: القدرة، ولذا يجب أن يكون تكليفًا بما يطاق؛ بمعنى أن يكون المكلف قادرًا قبل الوقت الذي كلف الفعل فيه ليصح منه إيجاد الفعل. المغني في أبواب التوحيد، (١١/٣٦٨).

الله -سبحانه- لم يراع ذلك ولا فعله، وهو تعالى لا يترك الحكمة اتفاقًا وتحقيقًا.

فلو كانت هذه هي الحكمة لما تركها، ولما علمنا ضرورة أنه سبحانه لم يفعل ذلك علمنا أن ذلك ليس هو حكمته تعالى، وإلا لما تركها، وإلا لكان بتركها خارجًا عن الحكمة، وهو محال أيضًا اتفاقًا وتحقيقًا. فلم يبق إلا أن تكون حكمته في ذلك كله الواجبة له علمه بالمعلومات، ووقع ما وقع من الممكنات، واندفع منها بمشيئته وإبداع قدرته يظهر فضله في قوم، وعدله في آخرين.

**مسألة:** ويستحيل أن يقع في ملكه سبحانه ما لا يريده عن الكائنات[1]، وإلا لزم القهر والنقص والحدوث في حقه، وذلك على القديم تعالى محال.

وأيضًا فقد علم أن جميع الكائنات خلقه. والخلق مشروط بإرادة خالقه، فتخصيصه بالوجود بدلا من العدم كما هو مشروط بقدرته وعلمه وحياته التي هي شرط في هذه الصفات، فلا بد أن يكون مريدًا لجميع الكائنات؛ لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه.

**مسألة:** كل ما ورد في الشريعة من المشابهات التي تقتضي ظواهرها إضافة شيء مما يستحيل في حقه سبحانه إليه، فلا بد من حمله على وجه يصح في حقه سبحانه وتعالى؛ لما علم من وجوب الصدق في حقه سبحانه، فوجب لذلك أن لا يرد نص في متشابه، فكل متشابه لا بد إما ظاهرًا أو مجملا، فيحتاج إلى بيان وتأويل فيجب أولا طرح المحال.

ثم بعد ذلك لأئمة السنة طريقان؛ منهم من وقف عن تعيين التأويل بعد طرح المحال، ومنهم من رجح بعض أوجه التأويل على بعض بالنظر إلى الدلائل؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[2] وهو مختار شيخنا أبي الحسن رحمه الله، والدليل يعضده.

**مسألة:** وكما استحال أن يقع خلاف ما يريده سبحانه، كذلك استحال أن يقع خلاف ما علمه، وهو من أوجه ما يعبر عنه بالمحال لغيره؛ إذ لو وقع ذلك لزم قيام ضد

---

(١) قال تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ أي مهما أراد فعله لا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعله لعظمته وقهره وحكمته وعدله كما روينا عن أبي بكر الصديق أنه قيل له وهو في مرض الموت: هل نظر إليك الطبيب؟ فقال: نعم، قالوا: فما قال لك؟ قال لي: إني فعال لما أريد.
**تفسير ابن كثير**، (٤/٤٩٦).

(٢) سورة الحشر (٢).
أي تفكروا! في عاقبة من خاف أمر الله، وخاف رسوله، وكذب كتابه كيف يحل به من بأسه المخزي له في الدنيا مع ما يدخره له في الآخرة من العذاب الأليم.



العلم به سبحانه، وعلمه تعالى قديم، دلت عليه الأفعال المحملة، والإرادة المتعلقة بتخصيص الكائنات؛ إذ لا بد من اشتراط وجود العلم بالمراد.

فلما ثبت قدم علمه -سبحانه- استحال عدمه، فلو وقع خلاف المعلوم لزم اجتماع الضدين أو عدم القديم، وكلاهما محال، فوقع خلاف ضدين محال.

فلا بد من وقوع كائنات العالم بالقدرة القديمة على النظام الذي قدره الحق سبحانه في الأزل بإرادته وعلمه. وذلك نظام لا ينحل، وترتيب لا يختل. فلا طمع في تبديل شيء من طمع في المحال، فوجدت الطمأنينة والرضا بقضاء ذي الجلال والكبرياء سبحانه.

**مسألة:** وكل ما استحال في حقه -تعالى- من الأوصاف والنسب والإضافات، فيمتنع كل لفظ يجري على ألسنة الناس، لا سيما العوام، فيما يكون صريحًا في مستحيل في حق الله تعالى أو يوهم ذلك، أو حق رسله عليهم الصلاة والسلام، أو في حق دينه سبحانه، وضع ذلك مجمع عليه، وقد نبهنا على كثير مما يطلقه العامة من هذا النوع في الكتاب المسمى بـــ «لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام».

كقولهم: يا ساكن السماء، ويا ساكن الخضراء، ويا من يَرَى ولا يُرَى، وأشباه ذلك، ولا يجوز أن يطلق أحد ما لا يجوز ظاهره، ويكلف الناس أن يتأولوا ذلك إلى وجه جائز؛ لما يؤدي ذلك إليه من بطلان الدين والتأويل للزنادقة[1] والملحدين، وذلك باطل بالإجماع.

وإنما تقيدنا بتأويل متشابهات الشريعة، وبحث واحد الناس بظواهر ألفاظهم وأعمالهم وإجراء أحكام ذلك عليهم، وتفويض أمر بواطنهم إلى الله سبحانه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام[2]: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني

---

(١) من فرق أهل الغلو، رفضوا تعاليم الدين بحجة تحرير الفكر الربوبية عن الخالق، وقالوا: ليس لأحد أن يثبت لنفسه ربا؛ لأن الإثبات لا يكون إلا بعد إدراك الحواس، وما يدرك ليس بإله، وما لا يدرك لا يثبت، ويزعمون أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه لا بصانع، وهؤلاء هم الزنادقة. **موسوعة الفرق والجماعات**، (ص ٢٣٥).

(٢) أخرجه: البخاري عن ابن عمر (٢٥)، ٢- كتاب الإيمان، ١٧- باب ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾.
ومسلم (١/٥٢، ٥٣)، ١- كتاب الإيمان، ٨- باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، محمد رسول الله، رقم (٣٥، ٣٦)، عن ابن عمر.
والترمذي (٢٦٠٨)، والنسائي (٦/٥،٦)، وعبد الرزاق في مصنفه (٤/٤٣)، والحاكم في
=

دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله». أي فيما تكن صدورهم. والإجماع منعقد على هذا أيضًا.

ولا يجري حكم الخلائق (سبحانه عزيز)(*)؛ فله تكليف العباد بتأويل ما ورد شرعًا مما يستحيل ظاهره، فله تعالى أن يحكم في خلقه ما يشاء مطلقًا.

وليس للعبد المحكوم عليه شيء من ذلك؛ لأن أفعاله موقوفة على إذن خالقه سبحانه على ما تقدمت براهينه.

**مسألة:** وقد قدمنا ذكر طرق العلماء في المتشابهات من تعيين التأويل، والوقف على التعيين، مع اتفاقهم على طرح المحال. وذكرنا الأرجح من أقاويلهم، وأنه يتعين التأويل؛ إذ الوقف عن ذلك يسد باب العلم، وقد أمرنا بقوله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ [1].

وفي التأويل الجمع بين الحقيقة في التوحيد ومعاني الشريعة في التكليف مما عدوه من المتشابهات قوله تعالى: ﴿**اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ (النور: ٣٥).

ووجب التأويل لاستحالة الجسمية والعرضية في حقه سبحانه، كما تقدم بيانه.

وظاهر النور إما عرض في جسم، أو جسم موصوف بالعرض، الذي هو الضياء.

ومن ذلك حمل ذكر الجنب في حقه تعالى على الجانب والحرمة، وهو الذي وقع فيه التفريط من العبد في قوله: ﴿**يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطَتُ فِي جَنْبِ اللهِ**﴾ [2].

---

مستدركه (٢/٥٢٢)، وأحمد في مسنده (٣/٣٣٢)، وأبو نعيم في الحلية (٤/٢٢).
وابن الأعرابي في معجم شيوخه رقم (٧٠٩، ٩١)
[من تحقيقنا — طبعة دار الكتب العلمية].

(*) كذا بالأصل.

(١) سورة الحشر (٢).
أي تفكروا في عاقبة من خاف أمر الله وخاف رسوله وكذب كتابه كيف يحل به من بأسه المخزي له في الدنيا مع ما يدخره له في الآخره من العذاب الأليم. تفسير ابن كثير (٤/٣٣٠).

(٢) سورة الزمر (٥٦).
أي يوم القيامة يتحسر المجرم المفرط في التوبة والإنابة، ويود لو كان من المحسنين المخلصين المطيعين لله عز وجل.
وروى أحمد بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل أهل النار يرى مقعده من الجنة، فيقول: لو أن الله هداني، فتكون عليه حسرة، قال: وكل أهل الجنة يرى مقعده من النار، فيقول: لولا أن الله هداني، قال: فيكون له الشكر». تفسير ابن كثير (٤/٦٠).



وقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ**﴾ [1] عبارة عن شدة هول المحشر، كما تقول العرب: قامت الحرب على ساق، وكشفت الحرب عن ساقها، إذا اشتد أمرها.

وقوله تعالى: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ**﴾ أي جاء نفوذ حكمه بك بتنفيذه تعالى لذلك في عباده، بأخذ الظالمين، وإنصار المظلومين، ووجب التأويل هنا لاستحالة الحركة والسكون في حق الله سبحانه؛ لأنها دلائل حدوث المتصف بها.

وقوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ**﴾ [2].

وقال تعالى: ﴿**فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ**﴾ (النحل: ٢٦).

أي أتى إهلاكه بنيانهم من القواعد. ويحمل النزول على الرحمة والقبول والاستواء على القهر والاستعلاء والضحك على القبول، وإظهار دلائل الرضى. ويحمل قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ**﴾ [3] وما أشبه ذلك على العلم والإحاطة وتعلق الإدراكات.

ومعنى يحاربون الله ورسوله وأولياءه كما ورد أنه تعالى يقول للعبد في المحشر: «مرضت فلم تعدني، واستطعمتك فلم تطعمني... الحديث»[4].

---

(١) سورة القلم (٤٢).
يعني يوم القيامة وما يكون فيه من الأهوال والزلازل والبلاء والامتحان والأمور العظام، وقد قال البخاري بسنده، عن أبي سعيد قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقًا واحدا».
وعن ابن عباس: «يوم يكشف عن ساق، قال: هو يوم القيامة؛ يوم كرب وشدة ». تفسير ابن كثير (٤/٤٠٧).

(٢) سورة البقرة (٢١٠).
يعني يوم القيامة، لفصل القضاء بين الأولين والآخرين، فيجزي كل عامل بعمله؛ إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر. تفسير ابن كثير (١/٢٤٨).

(٣) سورة الحديد (٤).
أي رقيب عليكم، شهيد على أعمالكم حيث كنتم وأين كنتم، من بر أو بحر في ليل أو نهار، في البيوت أو في القفار، الجميع في علمه على السواء، وتحت بصره وسمعه، فيسمع كلامهم ويرى مكانكم، ويعلم سركم ونجواكم.
وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت» .
تفسير ابن كثير (٤/٣٠٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه [٤٣- (٢٥٦٩)]، كتاب (البر والصلة والآداب)، ١٣- باب (فضل عيادة المريض)، عن أبي هريرة.

أي مرض عبدي فلان فلم تعده، وإكرامًا من الله –سبحانه– لذلك العبد الذي مرض، وكذلك قوله تعالى: ﴿يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾، ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ﴾، ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ [(١)].

والكل ملكه، كل ذلك محمول على التأويل وتعداد نعمه تعالى على عباده في الإعطاء، ثم الإعطاء على الإعطاء، ثم في القبول والرضا، ثم في الإضافة والثني، وما أثنى به عليهم خلقه فمعمم فضله، فالكل خلقه والمدح والإضافة إليهم فضله، ويحمل ذلك القدم الوارد في الشريعة في حقه تعالى على خلق من خلقه إذ أُلقوا في النار.

قالت: قط[(٢)]، أي كفاني، أو يضع فيها قدمه جبار من الجبابرة والعتاة، قد خلقه الله سبحانه لذلك.

ويحتمل أن يكون اسم جنس لجميع الجبابرة (فيعص) [(*)] النار بهم، فتقول: قط قط، أي أجد من فيَّ كفاية لهم، وفيهم كفاية لي.

ويحتمل حديث الصورة التي ينكرها المؤمنون في المحشر على صورة حسية تأتيهم فيها اختبار الله –سبحانه– لهم وامتحانه لعقائدهم يوم تبلى السرائر.

والصورة الثانية: المذكورة في الحديث بنفسه، وهي التي يعرفونها، تحمل بالتأويل على

---

= قال النووي: قال العلماء: إنما أضاف المرض إليه سبحانه وتعالى، والمراد العبد تشريفًا للعبد وتقريبًا له، قالوا: ومعنى وجدتني عنده أي وجدت ثوابي وكرامتي، ويدل عليه قوله تعالى في تمام الحديث: لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، لو أسقيته لوجدت ذلك عندي» أي ثوابه، والله أعلم.
شرح مسلم للنووي (١٦/١٠٣)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) سورة التوبة (١١١).
يخبر تعالى أنه عاوض من عبادة المؤمنين عن أنفسهم وأموالهم إذا بذلوها في سبيلة بالجنة، وهذا من فضله وكرمه وإحسانه، فإنه قبل العوض عما يملكه بما تفضل به على عبيده المطيعين له. ولهذا قال الحسن البصري وقتادة: بايعهم الله فأغلى ثمنهم.
تفسير ابن كثير، (٢/٣٩٩).

(٢) أخرجه مسلم [٣٦-(٢٨٤٦)]، كتاب (وصفة نعيمها وأهلها)، ١٣- باب (النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء)؛ عن أبي هريرة.
وانظر السنووي في شرحه في شرح هذا الحديث فقد بين ذلك في أحسن صورة. (١٧/١٥١)، طبعة دار الكتب العلمية.

(*) كذا بالأصل.



الصفة أو على الحقيقة، كما تقول العرب: ما صورة هذه المسألة؟ أي: ما حقيقتها، أو صفتها؟

«فيأتيهم الله تعالى» [(١)] أي يريهم وجه العلي المقدس على الصفة[(٢)] التي عرفوه عليها في الدنيا؛ من أنه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا يشبه شيئًا من خلقه، ولا يشبهه شيء، وأنه سبحانه موصوف بالعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر، والكلام والإدراكات، على ما تقدم ذكره في قواعد هذا العلم العظيم.

وهو العلم بالله سبحانه، هذا هو الذي عرفه العارفون به تعالى في الدنيا، وهو الذي يروه في الآخرة، ويحمل قوله –عليه الصلاة والسلام–: «وسمع رجلا لطم وجه عبده...» وقال: «فإن الله خلق آدم على صورته»؛ أي على صورة العبد المضروب؛ لأنه ورد أنه عليه الصلاة والسلام قال: سمع رجلا لطم وجه عبده وقال: لعن الله هذا الوجه، ولمن أشبهه»، فنهاه رسول الله ﷺ عن ذلك، وأعلمه أن الله –سبحانه– خلق آدم على صورته.

فسب بذلك السب الأنبياء –عليهم الصلاة والسلام– فيكفرونه، هنا يؤخذ تعليم العوام الناطقة بالممتنع إطلاقه شرعًا، وإقالة عثراتهم، وإلا أن يعلم لهم زندقة، ودَخَلَهُ سوء، فسبيل عقوبتهم بحسب حالهم في ذلك.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه [٢٩٩- (١٨٢)]، كتاب (الإيمان)، ٨١- باب (معرفة طريق الرؤية)، عن أبي هريرة، وقال النووي: المراد بالصورة هنا الصفة، ومعناه: فيتجلى الله –سبحانه وتعالى– لهم على الصفة التي يعلمونها ويعرفونه بها، وإنما عرفوه بصفته وإن لم تكن تقدمت لهم رؤية له سبحانه وتعالى؛ لأنهم يرونه لا يشبه شيئًا من مخلوقاته، وقد علموا أنه لا يشبه شيئًا من مخلوقاته فيعلمون أنه ربهم، فيقولون: أنت ربنا. وإنما عبر بالصورة عن الصفة لمشابهتها إياها، ولمجانسة الكلام، فإنه تقدم ذكر الصورة.
النووي في شرح مسلم (٣/١٨)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) قال النووي: اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين، أحدهما مذهب معظم السلف أو كلهم؛ أنه لا يتكلم في معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله –تعالى– ليس كمثله شيء، وأنه منزه عن التجسيم والانتقال والتحيز من جهة وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جماعة المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم، وهو أسلم.
شرح مسلم للنووي. (٣/١٨).

وقيل في تأويل الحديث: خلق آدم على صورته؛ أي على صفته[1]، أي خلقه حيًّا عالمًا قادرًا مريدًا، وفيه إثبات طرد الحقائق العقلية شاهدًا وغائبًا، وإنما لا تختلف معقوليّاتها من كون العالم عالمًا بعلم، وكون القادر قادرًا بقدرة؛ لأن ذلك يطرد في القديم والحادث، وذلك جاز على هذا الوجه من التأويل والحديث يحتمله.

وما لم يذكر من المتشابهات محمول على مثل ما ذكرنا من أوجه التأويل، ولا يعتقد الموقوف العارف بربه وجهًا صحيحًا من التأويل يحمل عليه ما أشكل من مثل ذلك، وقد صنف الأستاذ أبو بكر بن فورك -رحمه الله- في ذلك ما فيه شفاء لما في الصدور، والحمد لله.

## باب ذكر القسم الثالث

وهو قسم الجائزات في حقه من أحكامه تعالى في خلقه؛ من ذلك اختراع الكائنات وإيجادها لا يجب عليه ذلك شرعًا؛ إذ لا آمر سواه، إذ لا مالك سواه، إذ لا خالق سواه على ما تقدمت براهينه، ولا عقلا، وإلا لزم قدم العالم، وهو محال، وقد تقدم بيان ذلك.

**مسألة:** ومن الجائزات إعدام العالم بعد وجوده بقطع إمداده بأعراضه المتوالية عليه، وذلك راجع إلى إرادته سبحانه.

ومن الجائزات إعادته بعد عدمه؛ لأن ذلك كله كالنشأة الأولى. ولما جازت الأولى، جازت الثانية والثالثة إلى ما شاء الله تعالى ضرورة ما علم من تساوي المثلين من الأحكام العقلية.

**مسألة:** ومن الجائزات إرسال الرسل، وإظهار المعجزات الدالة على صدقهم على أيديهم، ووقوع ذلك دليلا أيضًا على جوازه، وتحقيق الوقوع معلوم بما ظهر على أيديهم من البراهين الدالة على صدقهم المعجزة للخلق المنقولة تواترًا، مع ما علم أنه ليس في الإرسال وجه من وجوه المحال، مع ما تقدم من العلم بما وجب لله -سبحانه- من وجود كلامه، وصحة تبليغ ذلك[2] للخلق. وأكثر هذه الأوجه معلوم ثبوتها ضرورة.

---

(١) معظم المتكلمين ذهب إلى أن صفات الله تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله؛ بأن يكون عازمًا بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع، ذا رياضة في العلم.

شرح مسلم للنووي (٣/١٨)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (سورة المائدة: ٦٧).



ومنها ما هو معلوم بالبرهان المستند إلى الضرورة لما علم صدق الرسل عليهم السلام قطعا بظهور المعجزات على أيديهم بشروطها المعلومة من كونها فعلا خارقًا للعادة، موافقًا للدعوى، مقرونًا بدعوى النبوة، مقارنا في الزمان، أو في حكم المقارن، متحدًا به لعجز المتحدين عن معارضته مصدقًا، سواء كان من جنس مكتسبات العباد أو من غير جنس ذلك، في زمن يصح فيه ذلك تحرزًا من زمان علم قطعا من صدق الخبر المتواتر عن الصادق، امتناع ظهور المعجزات فيه (........)(*) الأنبياء.

وهو نبينا -عليه الصلاة والسلام- إلى قيام الساعة، فعند ظهور المعجزات على الشرط المذكور يقع العلم بوجود الله سبحانه، والعلم بسمعه لدعوى النبي، فيظهرها على ما تقدم من الموافقة والمطابقة والمقارنة، وكل مشاهد لذلك يجد العلم الضروري بأن الله سبحانه مصدق لها بها، وذلك بمثابة القائم بين يدي ملك، مدعيًا عليه أنه أمره تبليغ رسالته لرعيته، ثم طالبته الرعية بدليل صدقه على ما ادعاه، فقال: أيها الملك: إن كنت صادقًا عليك فحرك الستر ثلاثًا، أو قم أو اقعد ثلاثًا على خلاف عادتك، ففعل الملك ذلك على ما اقترح، فإن كل مشاهد لذلك يحصل له العلم الضروري بأن الملك مصدق له بذلك.

وعند العلم اليقين الضروري فصدقهم على الله -سبحانه- بتصديقه تعالى يجب اتباعهم، والإيمان بجميع مخبراتهم.

فمن ذلك أحكام أفعال العباد[1]، وإلى هذا ترجع الأحكام الشرعية بأسرها.

ومن ذلك الغيوب وأحوال المخلوقات في الماضي والحال والمآل والمعاد، وأحوال داري السعادة والشقاوة مجملا ومفصلا.

**مسألة:** ومن معجزات نبينا محمد ﷺ القرآن العظيم، وهو أعظم الدلالات وأبهر الآيات، وأظهر خوارق العادات منقول بالتواتر المحصل للعلم الضروري، باق على وجه الدهر جديدًا لا يبلى، وهو خارق لعادة كلام الخلق، لا يقدر أحد من الخلق على تبديل شيء منه، وهذا خارق.

والإعجاز فيه أوجه كثيرة؛ لأنه منطوٍ على الإخبار عن الغيوب على التفصيل.

---

(*) كلمة غير واضحة.

(١) قرر ابن رشد فعل الأشياء بحسب صفاتها بعضها في بعض، فإنه من جهة أخرى يقر بفاعل خارج عنها يؤثر في أفعالها، وهذا الفاعل الخارجي شرط أساسي لحدوث المتولدات من الأشياء. **الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، ص ٤٥.

ومن المحال العقلي توصل الخلق إلى شيء من ذلك من قِبَل أنفسهم، وهو أيضًا خارق لعادة نظم الخلق ونثرهم في كلامهم، وخارج عن نمط فصاحتهم وبلاغتهم، ووجازة كلامهم بما لا قدرة لهم على التوصل إليه، وهذا مما لا يحتاج فيه لنصب دليل لبيانه.

فهذا من الزمان ما هو الأقرب إلى الألف سنة، ولم يقدر أحد في العالم قدر ثلاث كلمات منه مع كثرة الكفرة والزنادقة، والمرصدين للدين، وأعداء الإسلام والمسلمين، ولكن على سبيل عادة من تقدم من العلماء في إقامة البرهان نقول: من المعلوم ضرورة بالنقل المتواتر أن نبينا محمد ﷺ تحدى بالقرآن جميع الخلق[1] ثم كان في زمانه أظهر من في العالم في الفصحاء والبلغاء.

ثم من المعلوم ضرورة أيضًا أنهم لو قدروا على ثلاث كلمات من القرآن ما تركوها لدفعهم بها ما نزل بهم من ضرب الرقاب، وسبي الأموال والحرم، وإبطال ما كانوا عليه، وما كان عليه أسلافهم قبلهم.

فعلى الضرورة يعلم أن العاقل على قدر: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾[2] السورة.

إذ على قدرها وقف المتحدي لقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ وهي أقصر سورة.

فيعلم أنه لا يترك العاقل ذلك مع القدرة عليه، ويقدر إلى ما ذكرناه من ضروب المهالك، فلو قدروا لفعلوا، وهذا قطعي، ولو فعلوا إلا ظهروه، وهذا قطعي أيضًا، لذبُّهم به عن أنفسهم تلك العظائم.

لو ظهر لَنَقَلَه الناس؛ لأنهم جبلوا على الغرائب لا سيما مثل هذا الشأن العظيم الجسيم، ولارتفعت الطالبات، ولبطل التحدي بالقرآن[3]، ولكف عنهم القتل والنفي

(١) قال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللهِ﴾ [يونس: ٣٨].
وقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هود: ١٣].

(٢) سورة الكوثر (١).
قال ابن كثير: روى أحمد بسنده عن أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ، وفيه: «هل تدرون ما الكوثر؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «هو نهر أعطانيه ربي -عز وجل- في الجنة، عليه خير كثير، ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد الكواكب، يختلج العبد منهم فأقول: يا رب؛ إنه من أمتي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك».
تفسير ابن كثير (٤/٥٦٦).

(٣) إعجاز القرآن، وأنه لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله ولا بعشر سور، ولا بسورة من مثله؛ لأنه بفصاحته وبلاغته ووجازته وحلاوته واشتماله على المعاني العزيزة الغزيرة النافعة في الدنيا والآخرة لا تكون إلا من عند الله، الذي لا يشبهه شيء في ذاته ولا صفاته ولا في أفعاله وأقواله، فكلامه لا



والسبي، والطلب بالعبادات والتكليف حينئذ، وفي كل زمان.

وهيهات هيهات، فشيء من هذا لم يكن، وهذا معلوم ضرورة، شيء من المعارضة لم يقع. ولا قدر عليه أحد من الخلق، فيبطل بهذه الدلالة أن تكون المعارضة من جنس المقدور العادي للخلق لا في قسم سهلة، ولا ما لا يتوصل إليه متحد القرائح والتخيلات لدقيق الحرف، وخفي الصناعات.

إن هذه السمات منحطات على خوارق العادات، وثبت أن معارضته من قسم المحال.

وبطل قول القدرية[1] وطوائف من النصارى أن المانع عن العرب للمعارضة، إنما كان تصرفهم بما شغلوا به من الحروب، وتشوف الإسلام ينظر من دماء المشركين فشيء من الخوف، وشيء من اشتغالهم عنه بالحروب.

وكل عاقل يعلم على البديهة أن هذا الكلام من قسم الهذيان لأوجه:

الأول: ما قدمناه من الدلالة على أنه ليس من مقدورات الخلق معارضة، فكيف يعقل انصرافهم عما ليس من مقدوراتهم، بل هو من المحال في حقهم.

الثاني: على ما علم أيضًا من أنهم علقوا كثيرًا من الأيام، وسهروا طويلا من الليالي قبل نصب الحروب ونزول آية السيف[2]، وكذلك رجوعهم من الحروب، وجعلهم الجعائل للفصحاء على المعارضة وطلبهم بذلك الوليد بن المغيرة[3]، فلم يقدر أحد على شيء.

الثالث: أن الزنادقة بعد انقضاء الحروب إلى الآن في خلواتهم طامعون في

يشبه كلام المخلوقين.
تفسير ابن كثير (٢/٤٢٦).

(١) القدرية الذين نسبوا التقدير إلى أنفسهم لا إلى الصانع، وكانت المعتزلة قدرية، وقالوا: إن الله ليست له قدرة ولا إرادة، وأفعال العباد مخلوقة لهم، وليس الله خالق لأفعالهم. وكان أبو الهذيل العلاف شيخهم الأكبر يقول بتناهي مقدورات الله، حتى إذا انتهت لم يعد قادرًا على شيء، وفسر قدرة الله بأنها علمه.

(٢) قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢١٦]

(٣) هو الوليد بن المغيرة المخزومي؛ أحد رؤساء قريش لعنه الله، والذي نزل في حقه في سورة المدثر ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالا مَّمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ * كَلاَّ إِنَّهُ كَانَ لآيَاتِنَا عَنِيدًا * سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا * إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ * سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ١١-٢٦].

شيء من ذلك، فلم يقدر أحد منهم على شيء. فعلم ذلك أنه خارج عن جنس مقدورات الخلق.

**مسألة:** ثم بعد ما تقدم بيانه، هل استحالة المعارضة عليهم معدودة من قسم المحال العادي؛ الطيران في الهواء، والمشي على الماء، وأنه من جنس مقدورهم عقلا، وأنه امتنع عادة، أو أنه من قسم المحال العقلي الصريح المحال لغيره، والتحقيق في ذلك أن يقال: القرآن معجز من أوجه إعجازه في إخباره عن الغيوب، وكونه في نفس الأمر عبارة عن كلام الله سبحانه القديم.

فالتوصل إلى ذلك من غير وحي من المحال العقلي الصريح، إذ لا طريق من طرق علوم الخلق يوصل إلى ذلك، وليس لك سوى خبر الله سبحانه، وهي النبوة، فانسد باب المعارضة، وهو المطلوب.

وأما وجه إعجازه من جهة النظم البديع، الكلمات والترتيب، والفصاحة والبلاغة والوجازة [(١)]، وكونه لائقًا فائقًا يصرف أسماع الخلق إلى نفسه، ويذهل الألباب من عظم خطبه وأمره، فذلك من المحال؛ كالطيران في الهواء، والمشي على الماء، وبيان ذلك هو أن ليس في أن يخلق سبحانه على لسان عدد من عباده ألفاظًا فصيحة بليغة وجيزة رائقة،[(٢)] ويعلمه بنظر واستدلال من توحيده تعالى وصفات كماله ما يخبر عنه على وجه خروق العادة من غير دعوى النبوة، فليس في هذا وجه من المحال العقلي الصريح.

لكن يشترط في النبي بلوغ الخبر الإلهي إما بواسطة، أو بسماعه هو له من غير واسطة، وهذا الوجه هو الذي بينا استحالة بلوغ الخلق له من قبل أنفسهم من غير وحي من الله سبحانه لهم، وهو من المحال العقلي، إنه لا بد في النبوة من خبر الله سبحانه، فلا

---

(١) قال عنه الوليد بن المغيرة فيما قاله قتادة: زعموا أنه قال: والله لقد نظرت فيما قال الرجل، فإذا هو ليس بشعر وإنه له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه، وما أشك أنه سحر، فأنزل الله ﴿فقتل كيف قدر﴾.. الآية.
تفسير ابن كثير (٤/٤٤٣).

(٢) هذا وقد كانت الفصاحة من سجاياهم وأشعارهم، ومعلقاتهم إليها المنتهى في هذا الباب، ولكن جاءهم من الله ما لا قِبَل لأحد به، ولهذا آمن مَنْ آمن منهم بما عرف من بلاغة هذا الكلام وحلاوته وجزالته وطلاوته وإفادته وبراعته، فكانوا أعلم الناس به، وأفهمهم له، وأتبعهم له، وأشهرهم له انقيادًا. كما عرف السحرة لعلمهم بفنون السحر أن هذا الذي فعله موسى -عليه السلام- لا يصدر إلا عن مؤيَّد مسدَّد، مرسل من الله.
تفسير ابن كثير (٢/٤٢٧).



يعقل بدون ذلك.

والوجه الثاني: الذي ذكرناه من البلوغ إلى البلاغة الخارقة للعادة من غير خبر من الله سبحانه، ولا دعوى النبوة، هو من المحال العادي؛ كالطيران في الهواء، والمشي على الماء، وهو أيضًا من المحال لغيره؛ لقول الله تعالى: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا** ﴾ فأطلق القول، فامتنع لأجل خبره حتى مجرد الإتيان بمجرد العبارة، خاصة ولو لم يتضمن إخبارًا عن غيب، أي: ولن تفعلوا؛ أي لا أخلق مثل تلك العبارة على ألسنتكم، ولا في قلوبكم، فاستحال وقوع خلاف مخبره تعالى محالا من هذا الوجه أيضًا.

فلما علم امتنع المعارضة على الخلق من كل وجه علم على القطع صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ لأن الله -تعالى- صدقهم بالمعجزات، وتصديق الكاذب كذب، وهو محال على الله بضرورات العقول.

ولهذا استحال إظهار المعجزات على أيدي الكاذبين، وكذلك أيضا استحالت المعارضة للمعجزات على مَنْ يدعيها، وذلك من المحال العقلي الصريح، إن ادعى مع ذلك النبوة، والخبر عن الله سبحانه بالغيوب، أو التعبير عن الكلام القديم. وأما مجرد دعوى معارضة من غير دعوى نبوة، ولا خبر عن الله -سبحانه- عن نفي وقوع ذلك بقوله: ﴿ولن تفعلوا﴾[(١)] كما قدمنا بيانه. فهذه نكت مبينة لدقائق هذه الحقائق، والحمد لله كثيرًا.

**مسألة:** وقد ظهر على يدي نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- أعداد من المعجزات سوى القرآن، بلغت إلى أزيد من ألف معجزة.

والأمر أعظم من ذلك؛ كانشقاق القمر[(٢)]، وتسبيح الحصى، ونطق العجماء، ونبع

---

(١) قال تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾ [البقرة: ٢٣-٢٤] قال تعالى: ﴿ **قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾ [الإسراء: ٨٨] قال تعالى: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [هود: ١٣].

(٢) روى البخاري في صحيحه (٣٦٣٧)، كتاب (المناقب)، (٢٧) باب (سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر). عن أنس أنه حدثهم: «أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية، فأراهم انشقاق القمر».ومن معجزاته: روى الترمذي (٣٦٢٤)، كتاب (المناقب)، باب (في آيات إثبات نبوة النبي ﷺ، وما قد خصه الله عز وجل به)، عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بمكة حجرًا كان يسلم عليَّ ليالي بعثت، إني لأعرفه الآن».

الماء من بين أصابعه[(١)]، وإخباره عن الغيوب المتقدمة تفصيلا، مما عدا القرآن، فما عدي القرآن، وسقي الجيش من قليل من الماء. والآيات في الطعام مرارًا، حتى شبّع وأروى من اليسير الخلق الكثير على وجه خرق العادة المعلوم عند العقلاء، وقطعا مما لا يصل إليه المخلوقون، إلى غير ذلك مما لا يفي به المجلدات.[(٢)]

ومن هذه المعجزات ما هو متواتر، مما حضر الجم الغفير، والجم الكثير، فتواتر عن تلك المعجزة.

ومنها ما ثبت فيه نوع آخر من التواتر، وهو التواتر المعنوي. ألا ترى أن شجاعة مولانا علي كرم الله وجه، وسخاء حاتم أفراد القضايا التي ظهرت منها الشجاعة والسماحة.

وإن لم تتواتر فقد حصل للخلق العلم الضروري بوجود ذلك، وليس إلا بحصول التواتر المعنوي، وهو الشجاعة والكرم.

لأنه متواتر لا عين الفعلة الفلانية نفسها، وكذلك معنى الخرق للعادة على وجه التحدي ودعوة النبوة، أخبر عنه عليه الصلاة والسلام بهذا المعنى وبظهوره على يديه من يستحيل تواطؤهم على الكذب.

ومن أنكر ذلك سقطت مكالمته، كما تسقط مكالمة من ينكر شجاعة علي، وكرم حاتم.

**مسألة:** بتقسيم الكلام مع المخالفين لملة الإسلام، فإن كان المخالف برهميًا، منكرًا لجميع المتواتر، بعد أن أقيمت عليه الدلالات المتقدمة الذكر في أصل الجواز، ثم سُردت

---

(١) روى مسلم في صحيحه [٤-(٢٢٧٩)]، كتاب الفضائل، ٣- باب في معجزات النبي ﷺ، عن أنسًا أن النبي ﷺ دعا بماء، فأتى بقدح رحراح (أي الواسع القصير الجدار)، فجعل القوم يتوضؤون فخررت ما بين الستين إلى الثمانين، قال: فجعلت أنظر إلى الماء ينبع من بين أصابعه».

وفي نبع الماء قال القاضي عن المازري: وأكثر العلماء أن معناه أن الماء كان يخرج من نفس أصابعه ﷺ وينبع من ذاتها، قالوا: وهو أعظم في المعجزات من نبعه من حجر، والثاني: يحتمل أن الله كثّر الماء في ذاته، فصار يفور من بين أصابعه لا من نفسها، وكلاهما معجزة ظاهرة وآية باهرة. النووي في شرح مسلم (١٥/٣١، ٣٢).

(٢) قال النووي: قوله في هذه الأحاديث من نبع الماء من بين أصابعه، وتكثير الطعام، هذه كلها معجزات ظاهرات وجدت من رسول الله ﷺ في مواطن مختلفة وعلى أحوال متغايرة، وبلغ مجموعها التواتر. وأما تكثير الماء فقد صح من رواية أنس وابن مسعود وجابر وعمران بن الحصين، وكذا تكثير الطعام وجد منه ﷺ في مواطن مختلفة وعلى أحوال كثيرة وصفات متنوعة. شرح مسلم للنووي (١٥/٣١).



عليه شواهد الوقوع تواترًا، وكذلك إن كان فلسفيًا.

وأما إن كان مليًا يهوديًا أو نصرانيًا فيقام عليه من الدلائل ما أقيم على البرهمي باستيفاء الدلالة، وقوبل في اعتقاده الذي اعتمده في حق نيته وملته بمثل قوله في حق ملتنا، فلا يجد انفصالا، ولا وجوبا فيبطل ما يديه، أو يرجع إلى الحق في الإقرار بثبوت النبوات مطلقًا بالمعجزات بشروطها المعلومة المحصلة لليقين، المنقولة تواترًا فتثبت نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهو الحق المبين، ويجب عند ذلك على جميع الملل الدخول في الإسلام، ولما قامت هذه الدلالة القطعية على أبي عيسى الأصبهاني اليهودي، وعلى أتباعه من اليهود، وهم العيسوية، وحضرته المناظرات من علماء الإسلام بهذه الضوابط، ورأى أنه لا خروج له في قوله بدلا من معجزات[(١)] موسى -عليه السلام- على صدقه عن طردها...[(٢)]

وإلا انعكست الدلالة وبطلت عليه اليهودية؛ لأن الدليل متى لم يطرد دليل انعكس وفسد، فطرد دلالة المعجزات على صدق من ظهرت على يديه، فالتزام القول في حق نبينا محمد ﷺ، فأقطع الطرق، وأجلى الآيات.

فإن لم تطرد الدلالة انعكس عليه في موسى عليه السلام، ولم يبق بيده شيء فالتزم صدق نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام، وخصها بالعرب فانقطع بما قد علم قطعا من أن النبوة لا تكون إلا بصدق.

ومما علم ضرورة من دين نبينا -عليه الصلاة والسلام- أنه بعث إلى الخلق كافة، وتواتر بذلك القرآن والآثار، وقتاله -عليه الصلاة والسلام- لليهود في خيبر وغيرها.

ومنكر ذلك تسقط مكالمته، فانقطع أبو عيسى الأصبهاني وطائفته.

**مسألة:** ومن أحكام الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- وجوب العصمة عن الشك في الله سبحانه، والجهل به قبل النبوة.

وذلك شرعًا لا عقلا، ويجب عصمتهم عن ذلك بعد النبوة، وعن الكذب عن الله تعالى عقلا؛ لأن ذلك مناقض لدلالة المعجزة على صدقهم، ويجب عصمتهم عن الكبائر

---

(١) قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والشعبي وقتادة هي: يده، وعصاه، والسنين، ونقص الثمرات، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم. وعن ابن عباس: هي العصا، واليد، والسنين، والبحر والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم. تفسير ابن كثير (٣/٦٨).

(٢) جعل الحسن البصري السنين ونقص الثمرات واحدة، وعنده أن التاسعة هي: تلقف العصا ما يأفكون. المرجع السابق (٣/٦٨).

التي دون الكفر بعد النبوة إجماعًا، وعن الصغائر تحقيقًا ونظرًا.

مما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فاتبعوه﴾، وهذا الإطلاق يقتضي ما قلناه من العصمة مطلقًا؛ لأن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يقتدون بحركات نبينا عليه الصلاة والسلام وسكناته مطلقًا، ولو جوزوا عليه صغيرة، ما صح ذلك.

ولأن من يؤدي الأمانة[1] في الكبيرة، فأحرى أن يؤديها بالصغيرة، كأدائها في المال؛ لأن الكل أمانة. وقد وقع الإجماع على أدائهم الأمانة في الكبيرة، فكان أولى في الصغيرة.

ولأن الله -سبحانه- شهد لهم بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ﴾[2]. وهذا الإطلاق لا يصح تقيده بمحتمل التأويل، وكل ما ورد في الشريعة من ذكر ما يقتضي ظاهره معارضة هذه الشهادة الربانية والتزكية الإلهية باصطفائهم وطهارتهم.

مثل ما ورد في قصة آدم -عليه السلام- من قوله: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]. ومثل قصة داود ويوسف عليهما السلام، فلذلك كله تأويلات مذكورة عند محققي علمائنا؛ فمن ذلك حمل قصة آدم -عليه السلام- على النسيان قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ﴾ [3].

ولله تعالى أن يؤاخذ عبده بالضرورة إن شاء كما يؤاخذه (......)(*) وصحة تكليف ما لا يطاق من قواعد أهل السنة.

وقصة يوسف[4] -عليه السلام- محمول على أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، وهو

---

(١) قال البخاري: قال الزهري: منَ الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم، وقد شهدت له أمته بإبلاغ الرسالة وأداء الأمانة، واستنطقهم بذلك في أعظم المحافل في خطبته يوم حجة الوداع. كما ثبت في صحيح مسلم وفيه: «يا أيها الناس: إنكم مسئولون عني، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فجعل يرفع أصبعه إلى السماء وينكسها إليهم ويقول: «اللهم هل بلغت». تفسير ابن كثير (٢/٧٩).

(٢) سورة ص (٤٧). أي المختارين المجتبين الأخيار، فهم أخيار مختارون.

(٣) سورة طه: (١٥). روى البخاري عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «حاجَّ موسى آدم فقال: أنت الذي أخرجت الناس من الجنة بذنبك وأشقيتهم؟ قال آدم: يا موسى: أنت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، أتلومني على أمر كتبه الله عليَّ قبل أن يخلقني، أو قدره الله على قبل أن يخلقني؟! قال رسول الله ﷺ: فحج آدم موسى».

(*) بياض بالأصل.

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ به وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

والبرهان فيه أقوال عن ابن عباس وسعيد ومجاهد وغيرهم: رأى صورة أبيه يعقوب عاضًّا على =



المعروف في لسان العرب؛ أي: ولولا أن رأى برهان ربه، لَهَمَّ بها.[1]

وتحمل قصة داود -عليه السلام- على الضرورة عند وقوع نظرة ضرورية، أو على ما فعله بعض المفسرين في قصة الطائر. هذا أقصى ما ورد في تقدير صحته.

فالنظرة الأولى ضرورية خارجة عن قبول العصيان، ولهذا ورد في القرآن: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [سورة النور: ٣٠].

فمِنْ للتبعيض؛ أي الواقع من النظرة اكتسابًا زائدًا على النظرة الأولى التي لا اكتساب فيها، فخطر له عليه الصلاة والسلام عند تلك النظرة خاطر ضروري؛ أن لو كانت تلك المرأة زوجة له[2] بالحكم الإلهي.

فلما تخاصم عنده الملكان ظن عند ذلك أن الله -سبحانه- يطالبه بالضرورة لعلمه بعزته تعالى، فظن أنه بين، وكُلف ذلك الضروري فأخذ عند ذلك في البكاء والاستغفار، ولو كان عليه الصلاة والسلام أولا قد ارتكب منهيًّا عنه صغيرًا أو كبيرًا لما أخر الاستغفار والبكاء[3] إلى حين تحاكم الملكين، بل كان يبتدى ذلك أولا؛ لأن تركه التوبة من الصغيرة

---

= أصبعه، وعن ابن عباس: رأى خيال الملك. يعني سيده. تفسير ابن كثير (٢/٤٨٦).

(١) اختلفت أقوال الناس وعباراتهم في هذا المقام، وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وطائفة من السلف في ذلك ما رواه ابن جرير وغيره والله أعلم، وقيل: المراد بهمه بها خطوات حديث النفس. حكاه البغوي عن بعض أهل التحقيق، ثم أورد البغوي ههنا حديث عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها... الحديث» وقيل: همَّ بضربها، وقيل: تمناها زوجة».

تفسير ابن كثير (٢/٤٨٦).

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لاَ تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلاَ تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [سورة ص: ٢١-٢٥].

(٣) قد ذكر المفسرون ههنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه.

والأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، وأن يرد علمها إلى الله عز وجل؛ فإن القرآن حق، وما تضمن فهو حق. تفسير ابن كثير (٤/٣١).

إصرار، والإصرار العام في الكبائر، والأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- معصومون من الكبائر إجماعًا.[1]

فثبتت العصمة محفوظة على الأنبياء عليهم السلام من أنهم لم يقصدوا قط مخالفة، ولا اكتسبوها، ومعنى العزم معلوم من قبل الله سبحانه؛ لأنه تعالى له تكليف ما لا يطاق، وله المؤاخذة بالضروري الكسبي.

**مسألة:** ومن أحكام الأنبياء عليهم السلام وجوب برهم وتوقيرهم وتقديرهم، وأن من سب نبيًّا أو بغضه قتل كفرًا، و لم يستتب، إما قتله بحد مجمع عليه.

وإما ترك استتابته فلوجهين:

الأول: ردعا للزنادقة والملحدين؛ فلو فتح لهم باب الاستتابة في ذلك سبوا الأنبياء -عليهم السلام- وبغضوهم جهارًا، ثم قالوا: قد تُبنا.

والثاني: أن حقوق سائر الأمة قد تعلقت بمطالبته؛ لأنه ينقض دينهم بتنقيصه نبيهم فوجب الأخذ بهذا الحق، لتعذر العلم (........)[*] جميعهم بحقوقهم في ذلك، والتوبة تنفع في الحقوق الربانية دون الحقوق البشرية؛ ولأن ترك هذا الحق البشري لا يجوز، لأنه يشعر بزندقة تاركه، وسوء الظن به، والتعرض لذلك غير جائز، فاستدل بأن الاستتابة في سب الأنبياء -عليهم السلام- بخلاف حكم من سب الله سبحانه وتعالى، فإنه يستتاب لعظم كرمه سبحانه.

دليله (جراوة)[**] الخلق على ذلك لما صلوا عليه لتعظيمه تعالى؛ ولأنه تعالى غير قابل للسب، فمن أنسب إليه ذلك فقد اعتقد المحال أو نطق به أو ظنه، فقد بغض نفسه لا ربه.

ولهذه النكتة أشار عليه الصلاة والسلام بقوله في المصلي وقد غلبه النوم فيسب نفسه، و لم يقل فيسب ربه؛ لأنه إنما يغض نفسه في قوله المحال وظنه. ولكون الحكم فيمن أضاف إلى الله -سبحانه- نقصًا بحسب ما يظهر من حاله من يعمل ذلك، أو الغلط فيه.

---

(١) اخـــتلف الأئمة في سجدة ص؛ قال أبو داود بسنده عن أبي سعيد الخدري قال: قرأ رسول الله ﷺ وهـــو على المنبر (ص)، فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشرف الناس للسجود فقال ﷺ: «إنما هي توبة نبي، ولكن رأيتكم تشرفتم».
وقـــال النسائي بسنده: عن ابن عباس قال: إن النبي ﷺ سجد في ص وقال: «سجدها داود -عليه السلام- توبة، ونسجدها شكرًا». تفسير ابن كثير (٤/٣١).

(*) كلمة غير واضحة بالأصل.

(**) كذا بالأصل.



وحالة العلم تبرأ ساحته من سوء الاعتقاد، فيعلم ويراد ويؤدب ويُشدد في أدبه إن علم سوء عقيدته، وإن لم يثبت من علم تنقضه لله سبحانه قُبل كفرا، وإن علم رشد فيه -أي إبطانه من الكفر بخلاف ما يظهره من شعائر الإسلام- قُبل و لم يسب؛ إذ لا سبيل لنا إلى الظن (منا)[*]، لتوبته كما هو، كذلك فيمن لم نعلم زندقتهم، فلم نقبل للزنديق عندنا؛ لتوبته في آخر الحكم عليه، ولقد قدرنا صادقًا في نفس الأمر، لا تنفع توبته عند الله في الدار الآخرة.

**مسألة:** ومن الجائزات أن يخلق الله -سبحانه- للمخلوقين رؤية يرونه، ويجب وقوع ذلك في الدار الآخرة للمؤمنين للخبر الشرعي الوارد بذلك، والإجماع المنعقد عليه.

وهذا الوقوع المعلوم قطعا من دلائل جواز رؤية الله سبحانه، ومن دلائل ذلك أيضًا من الطرق العقلية، أن المعلومات منحصرة في ثلاث موجودات وأحوال. والنسب والإضافات راجعة في هذا القسم إلى قدر الأحوال.

فأما المعدوم فلا تعلق للرؤية بها أيضًا، لما وجب من تجوز المرئي في حكم تعلق الإدراك والأحوال والنسب والإضافات ليست بذوات ولا موجودات، فتميز في حكم الإدراك، فلم يبق من المعلومات ما يتعلق به الرؤية سوى الوجود.

والوجود لا يخالف الموجود في كونه موجودًا؛ إذ لو خالفه في كونه موجودًا لزم عدمه، والعرض وجود الخلافين المعلوم وجودهما إنما يقع بالأحوال التي هي صفات الأنفس. وقد بينا أنه لا تعلق للرؤية بها، فلزم عن ذلك أنا لما رأينا موجودًا صحت رؤية كل موجود لما علم يقينًا من أنه متى لم يختلف الموجب لم يختلف الموجوب.

وكذلك تعلق سائر الإدراكات؛ لأنها لم تتعلق بالموجودات لوجودها، وتميز المدركات بأحوالها التي هي صفات أنفسها.

ولو كان القدر المميز من ذلك هو المصحح للرؤية لم تصح رؤية الخلافين، وليس كذلك بالضرورة، فعلمنا أن المصحح للرؤية هو الموجود، وهو حاصل لكل موجود بخلاف المميز.

والرب -سبحانه وتعالى- موجود، فصحت رؤيته، وصح أيضًا سمع كلامه القديم؛ لأنه موجود.

فإن قلت: فلعل المصحح للرؤية الموجود مع حال، أو أمر آخر، قلت: لا يصح أن يكون

---

(*) كذا بالأصل.

المصحح عقلي متعدد؛ لاستحالة انقسام الحكم المصحح، وتحريه على إعداد المصحح.

فلما وجب إيجاد الحكم في المعقول؛ إذ لا يعقل إلا ثبوت صحة (.....)[*]، ولا يعقل بعض صحة، وجب إيجاد موجبها، وهو الوجود فقط.

وهو من باب استحالة أثر واحد بين مؤثرين، فإن قلت: فلعل المصحح الرؤية عن الجميع بين الوجود.

وأمر آخر؛ وهي النسبة التي بينهما، وهي مفردة، قلت: تلك النسبة المفردة، هل صححت من حيث نسبة أمر إلى أمر، أو لخاصية أخرى. والأول باطل، وإلا لزم أن تصح كل نسبة حتى نسبة وجوب عدم العرض لعدم جوهره، وهو باطل على الضرورة، فلم يبق إلا أن يكون صححت بخاصية، والنسبة ليست لها خواص، وإلا لزم التسلسل كما ليس للأحوال أحوال، فلم يبق إلاَّ لخاصية في المنسوبين أو في أحدهما، فإن قدرناها في كل واحد منهما لزم التعدد في المؤثر لأثر واحد، وهو محال؛ لما تقدم بيانه.

فلم يبق إلا في أحدهما، ولأنه في أحد الوجود في تصحيح الرؤية على الضرورة، فوجب بطلان ما عداه، وهو المطلوب.

فإن قلت: فلعل المصحح الوجود مشروطًا بمحال، قلت: إن قدرناه شرط في الوجود، فالشرط يصح عقلًا حصوله بدون مشروطه، والحال لا صحة لها بدون الوجود، فبطل هذا الوجه. ولو قدرنا صحته للزم على ذلك أن تصح رؤية كل موجود؛ لأنه عند حصول المشروط -وهو الوجود- يجب حصول شرطه وهو تلك الحال، فعلى ذلك يصح رؤية كل موجود، وهو المطلوب.

فإن قلت: تقدر تلك الحال شرطا في صحة الرؤية مع الوجود، لا في عين وجود الموجود، قلت: يعود الأمر إلى تعدد المصححات للحكم الواحد العقلي، وهو محال على ما قدمناه.

فإن قلت: فلعل تلك الحال شرط في تصحيح الوجود، قلت: الوجود مصحح للرؤية[1]؛ لمعقولية كونه وجود إلا لأمر زائد على ذلك؛ إذ لو قدرنا ارتفاع معقولية

(*) كلمة غير واضحة.

(١) مذهب أهل الحق أن الرؤية قوة يجعلها الله -تعالى- في خلقه ولا يشترط فيها اتصال الأشعة، ولا مقابلة المرئي ولا غير ذلك، لكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط، وقد قرر أئمتنا المتكلمون ذلك بدلائله الجلية، ولا يلزم من رؤية الله تعالى إثبات جهة تعالى عن ذلك، بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمونه لا في جهة، والله أعلم.

=



الوجود فقط لما صحت الرؤية.

وهذا معلوم على الضرورة والمعقوليات، وصفات الأنفس للموجودات لا تتوقف على شروط، فلا يتوقف تحيز الجوهر وقيامه بنفسه على شرط كما يتوقف ما يعقل انفكاكه في التعقل.

وأيضًا فيلزم من القول بذلك فتح باب الهذيان وإبطال الحقائق والمعقولات؛ لأن ذلك بمثابة أن لو قال: قابل العلم ليس هو الموجب لمن قام به أن يكون بل لأمر آخر، وكذلك يلزم أن لا تقوى القدرة هي الموجبة لحكمها، وكذلك سائر الصفات، حتى البياض والسواد وسائر الأعراض، وهلم جرا.

وفيه فتح باب التسلسل، وأن لا حقيقة ولا محقق، وكل هذا باطل ببداية العقول.

فإن قلت: فلعل المصحح زائد على الوجود، والوجود شرط في حصول ذلك المصحح. قلت: يلزم على ذلك أن مهما حصل الشرط -وهو الوجود- وصح حصول المشروط -وهو ذلك المصحح- فيلزم أن تصح رؤية كل موجود، وهو المطلوب؛ لأن مصحح المصحح مصحح.

فإن قلت: يقدر الوجود مع المصحح علة ومعلولا، قلت: فيلزم أن مهما ثبت الوجود تثبت صحة رؤيته، فتصح رؤية كل موجود؛ إذ لا تتخلف العلة العقلية عن معلولها، عن علته، وهو المطلوب.

وإن جعلت المصحح مع الوجود دليلا ومدلولا بطل؛ لأنك إن جعلت الموجود دليلا على المصحح المقدر، صحح المصحح بدون الوجود لصحة ثبوت المدلول بدون دليله، وصحة الرؤية[1] بدون الوجود محال، فاستحال هذا القول.

ولو قدرنا صحته للزم منه صحة رؤية كل موجود؛ لأن الدليل مهما ثبت ثبت مدلوله ولا ينعكس، فمهما ثبت الوجود لزم ثبوت مدلوله، وهي المصحح، وهو المطلوب.

وإن جعلت المصحح دليلا على الوجود، لزم صحة ثبوت الوجود بدون تصحيح الرؤية بصحة ثبوت المدلول بدون دليله. وفيه إسقاط الوجود عن أي توحد في

=

شرح مسلم للنووي (١٥/٣).

(١) رؤيـــة الله تعـــالى في الدنيا فقط ممكنة، ولكن الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم قالـــوا: إنها لا تقع في الدنيا. وحكم الإمام أبو القاسم القشيري في رسالته المعروفة عن الإمام أبي بكر بن فورك أنه حكى فيها قولين للإمام أبي الحسن الأشعري، أحدهما وقوعها، والثاني لا تقع.

تصحيح الرؤية، وهو باطل ببداية العقول، وهذه جميع أوجه الارتباطات من المعقولات على أكبر.

والتقسيم الحاضر للمرتبطات من المعقولات. فإن الارتباط بين المعلومين -وإن كان من الطرفين- فهو العلة والمعلول[1] وإن كان الارتباط من أحدهما، فإن كان من طرف الثبوت فهو الدليل والمدلول.

وإن كان طرف النفي فهو الشرط والمشروط، وقد بينا صحة رؤية كل موجود على كل تقدير منها، وأبطلنا أن يكون المصحح سوى الوجود على تقدير كل قسم منها.

فإن قلت: يقدر أنه لا رابطة بين المصحح، لو قدر زائدًا على الوجود وبين الوجود.

قلت: هذا أبين في البطلان، فإنه يلزم أن يصح الرؤية للمرئي بدون وجوده، وهو محال. وأن لا يوجد الوجود تصحيحًا لرؤية، وذلك كله محال، فلا يبقى لتصحيح الرؤية بعد هذه التقاسيم الحاضرة.

والدلائل القاطعة سوى معقول الوجود، فإن رؤي موجود لزم عقلا صحة رؤية كل موجود. والباري تعالى موجود، فصحت رؤيته[2]، وهو المطلوب.

ولا يصح أن يقدر المصحح صفة أو عرضًا زائدًا على وجود المرئي، فإنما به يجمع ما تقدم من الدلائل، ولدليل آخر وهو أنه كان يلزم من القول بذلك أن لا يصح رؤية الأعراض؛ لاستحالة اتصافها بالأعراض، ورؤيتها ثابتة بالضرورة العقلية والحسية.

وإنما أمعنا في بيان هذه المسألة؛ لأن صاحب نهاية العقول[3] استشكلها، وأورد عليها مسألة ثم يقال في بعض تأليفه: فمن أتى بعدي وله استطاعة على تتميم المسألة، فليفعل، أو كلاما هذا معناه.

وفيما ذكر تتميم المسألة، والحمد لله، والله ولي كل نعمة.

---

(١) في إيجاب العلة للمعلول عدم انفصاله عنها، ولذلك كان ما يوجدها يوجدها، وما يعدمه يعدمها، أما إيجاب منفصل بمبنى أنه لا يمتنع أنه يوجد السبب والمسبب معدوم، أو يستمر وجود المسبب مع انعدام سببه في بعض المتولدات، إلى غير ذلك من الأحكام والفروق بين العلية والسببية.
**الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، ص ٢٨٣.

(٢) اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله -تعالى- ممكنة غير مستحيلة عقلا، وأجمعوا أيضًا على وقوعها في الآخرة، وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين.
**شرح مسلم للنووي**، (١٤/٣).

(٣) هو الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن علي الهيثمي (٥٤٣-٦٠٦) هـ.



**مسألة:** وأما الدلالة الشرعية النقلية على جواز رؤية الله تعالى فكثيرة؛ منها إجماع الأمة على طلب ذلك بقولهم: اللهم اجعلنا من أهل النظر إلى وجهك الكريم. والمحال لا يطلب، ولا الواجب.

وإنما يطلب من أقسام المعقولات الجائزة فقط، ومنها سؤال موسى -عليه السلام- الرؤية بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[1] مع انعقاد الإجماع على أنه عالم بالله، والعالم بالله -تعالى- لا يسأله ما يستحيل في حقه، وإلا كان متهاونًا به، وذلك على الأنبياء -عليهم السلام- يمتنع؛ لأنهم معصومون منه بالإجماع.

وقول المعتزلة[2]: إنما طلب الرؤية لا لنفسه ولكن ليرى قومه منع ذلك، فيحمل علمهم باستحالة كلام فاسد؛ لأنه تأويل للكلام، وإخراج له عن ظاهره لا لضرورة، فكان تحريفًا للقرآن محرمًا بالإجماع، وأيضًا فلو كانت ممتنعة لم يكن موسى -عليه السلام- شاكًّا في امتناعها؛ لأنه عالم بالله سبحانه إجماعًا، فعلى واجب إذنه مع الله تعالى المعلوم في حقه أيضًا إجماعًا أن يقول: إلهي زدنا علمًا بامتناع الرؤية في حقك.[3]

وإما أن تعرض ويوهم بطلبها جوازها مع علمه بامتناعها، فليس من باب الأدب. والأنبياء معصومون من هذا الإجماع.

وقول المعتزلة أيضًا في بعض تحريفاتهم للقرآن: إنما سأل موسى بقوله: «أرني» علمًا

---

(١) سورة الأعراف (١٤٣).
أشكل حرف «لن» في قوله «لن تراني» على كثير من العلماء؛ لأنها موضوعة لنفي التأبيد، فاستدل به المعتزلة على نفي الرؤية في الدنيا والآخرة، وهذا أضعف الأقوال؛ لأنه قد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بأن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة. تفسير ابن كثير (٢٤٩/٢) (وقد تقدم ما رواه مسلم في رؤية المؤمنين لربهم).

(٢) زعمت طائفة من أهل البدع (المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة) أن الله -تعالى- لا يراه أحد من خلقه، وأن رؤيته مستحيلة عقلا، وهذا الذي قالوه خطأ صريح وجهل قبيح، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله -تعالى- في الآخرة للمؤمنين.
شرح مسلم للنووي (١٤/٣).

(٣) قال ابن جرير بسنده، عن أنس قال: قرأ رسول الله ﷺ ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًّا﴾ قال: «ووضع الإبهام قريبًا من طرف خنصره»، قال: «فساخ الجبل». قال حميد لثابت: يقول هكذا فرفع ثابت يده فضرب صدر حميد، وقال: يقول رسول الله ﷺ، ويقول أنس وأنا أكتمه وهكذا رواه أحمد في مسنده.
تفسير ابن كثير (٢٥٠/٢).

ضروريًا، أي هب لي علمًا بك ضروريًا.

والجواب من أوجه: الأول: ما قالوا تأويل القرآن من غير ضرورة، فكان تحريفًا، وتحريف القرآن إلحاد في الدين.

الثاني: هو أن العلم الضروري لا ثواب عليه لا سيما عند المعتزلة، فكيف سأل موسى -عليه السلام- الانتقال مما يثاب عليه، وهو عندهم أنقص. [1] وعلم موسى -عليه السلام- ينافي الانتقال من الأنقص.

الثالث: هو أن كلامهم هذا مهافتة، فكان باطلا بيانه هو أنهم جعلوا السؤال هنا متوجهًا إلى العلم الضروري، وجعلوا جوابه متوجهًا إلى منع الرؤية[2] بقوله تعالى: ﴿**لن تراني**﴾، وهذا غاية في التناقض لا يرتضيها عاقل.

وكيف يرتضي ذو عقل أن يجعل سؤال القرآن وجوابه متباينين غير متفقين.

فإن كان موسى -عليه السلام- أجيب بـــ «لن تراني» في منع الرؤية، فهي التي سأل. وهو قول أهل الحق، وإن كان إنما سأل علمًا ضروريًا كما قالوه، فالممنوع إذن العلم الضروري فلم يمنع تعالى الرؤية بـــ «لن تراني». وبطل قولهم بمنعها بذلك؛ لأن معناه على المطابقة، لن تعلمني، وليس بمنع للرؤية. ولا جواب للمعتزلة عن هذا.

ومن الدلائل الفعلية في ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿**فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي**﴾[3] واستقر الجبل من الجائزات، فكان ما ربط من الرؤية الجائزات لاستحالة ربط المحال بالجائز من الحكيم العليم، فلم يربط بالجائز إلا جائزًا، فالرؤية جائزة في حق الله تعالى.

وقد انعقد الإجماع على أن موسى -عليه السلام- سمع هذا الخطاب العزيز قبل

---

(١) قـــال تعـــالى: ﴿فلما أفاق قال سبحانك﴾ أي تنزيها وتعظيمًا وإجلالا أن يراه أحد في الدنيا إلا مات. وقوله: ﴿تبت إليك﴾ قال مجاهد: أن أسألك الرؤية. المرجع السابق (٢/٢٥١).

(٢) قـــال ابن عباس ومجاهد: ﴿وأنا أول المؤمنين﴾ من بني إسرائيل، وعن ابن عباس: أنه لا يراك أحد. وكـــذا قال أبو العالية: قد كان قبله مؤمنين، ولكن يقول: أنا أول من آمن بك؛ أنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة. وهذا قول حسن له اتجاه. المرجع السابق (٢/٢٥١).

(٣) سورة الأعراف (١٤٣).

ذلـــك أن الجبل حين كشف الغطاء، ورأى النور صار مثل دك من الدكاك. وقال بعضهم: جعله دكًّـــا أي فتته، وقال مجاهد في قوله: ﴿**وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي**﴾ فإنـــه أكـــبر منك وأشد خلقا. وقال ابن عباس: ما تجلى منه إلا قدر الخنصر. «جعله دكا» قال: ترابا. تفسير ابن كثير (٢/٢٥٠).



تدكيك الجبل لأجل التجلي لخلق الحياة للجبل والرؤية. حتى رأى الله تعالى فتدكدك، وليس للتجلي معنى يعقل في هذه المسألة.

ثم حكم استقرار في خبر موسى -عليه السلام- لهذا الخطاب الجواز مطلقًا، فجازت الرؤية المعلقة على الجائز؛ إذ لا يعلق مستحيل بجائز، وإلا اقتضى ذلك جواز المحال، وهو قلب للحقائق. وتعلق خبر الله تعالى بذلك محال، كما تقدم ذكره.

وهذه الثلاثة هي القاطعة لرقاب المعتزلة في تشنيعهم في هذا الموضع بقولهم: ربطت الرؤية باستقرار الجبل في زمان تدكدكه[1]، وهو جمع بين النقيضين، وهو محال، فالرؤية محال، وما قدمنا له قطع لهم عما رأوه؛ لأن موسى سمع الخطاب قد تدكدك الجبل واستقراره إذن معلوم الجواز، وصار ما قالته المعتزلة إخراجًا للقرآن عن ظاهره، فكان تحريفًا وإلحادًا في الدين، فبطل.

ولو أراد تعالى الإخبار عن استحالة رؤيته لقال: محال أن تراني، أو رؤيتي محال، أو فإن وقع المحال فسوف تراني.[2]

ومن الدلائل عن ذلك أيضًا قوله تعالى: «لن تراني»؛ لأن لن عند العرب تقتضي نفي المرة الواحدة فقط، والمحال لا يصح نفيه في ذلك.

وقال سيبويه -رحمة الله-: لن لنفي (سبيل وسبيل)[*]، يخرج المخبر بها عن ثبوت الفعل بالمرة الواحدة فقط. فكان لن لنفي المرة الواحدة، ويفعل بعد ذلك ما شاء من خلق الرؤية أو صدها.

ومن دلائل ذلك قوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وجه الدلالة في ذلك هو أنا أجمعنا على أن هذه الآية للمدح وليس في كون المعلوم لا يرى بمدح، وإلا

---

(١) ﴿**فَلَمَّـــا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾ فنظر إلى الجبل لا يتمالك، وأقبل الجبل فدك على أوله، ورأى موسى ما يصنع الجبل فخر صعقا. وقال عكرمة: جعله دكا قال: نظر الله إلى الجبل فصار صحراء ترابًا.
وقـــال الربيع بن أنس: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾ وذلك أن الجبل حين كشف الغطاء ورأى النور صار مثل دك من الدكاك، وقال بعضهم: جعله دكا أي فتته. تفسير ابن كثير (٢/٢٥٠).

(٢) روى مسلم في صحيحه [٢٩٣-(١٧٩)]، كتاب (الإيمان)، ٧٩- باب (في قوله عليه السلام: إن الله لا يـــنام، وفي قوله حجابه النور..)، عن أبي موسى، وفيه: «حجابه النور، لو كشفه لأحرقت ســـبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» قال النووي: المراد بما انتهى إليه بصره من خلقه جميع المخلوقات؛ لأن بصره سبحانه وتعالى محيط بجميع الكائنات.
**شرح مسلم للنووي**، (٣/١٣).

(*) كذا بالأصل.

لزم كون العدم ممدوحًا لكونه لا يرى، وذلك باطل اتفاقًا، فلم يبق المدح إلا في وجه كونه تعالى قادرًا، على أن حجب أبصار خلقه عن رؤيته.

وقد ثبت في الحقائق أن القادر على الشيء قادر على مثله وضده؛ لأن ضد العرض من جنسه. وتعلق القدرة بالأجناس من صفة نفسها، فلما قدر تعالى على منع الأبصار عن رؤيته لزم منه اقتداره تعالى على خلق ضد ذلك، وهي رؤيته تعالى.

ومن دلائل ذلك قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾ ليس للتجلي معنى في هذه الآية سوى الرؤية، وإلا يخرج كلام القرآن عن الفائدة، وهو محال.

فلما رأى الجبل ربه، جاز أن يراه غيره؛ لأن الوقوع يدل على الجواز، ولا ينعكس، ومن الدلائل في ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ**﴾ [١].

قسم تعالى خطابه للبشر على ثلاثة أقسام؛ فجعل منها من وراء حجاب، فاقتضى ذلك أن يكون الوحي لا من وراء حجاب، وإلا تداخلت الأقسام.

ولم تكن ثلاثة، ولم يفصل أيضًا بأن بلاغة القرآن المعلومة قطعًا تقتضي نفي التداخل في الأقسام، والتهاون في الخطاب.

ومن الدلائل في ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾.[٢]

أثبت تعالى في الكلمة الأولى التنعم، وبالثانية رؤية الله تعالى.

ولما أجمعنا على أن هذه الآية من باب تعداد النعم، وجب حملها على حصول الرؤية لا على ما ادعته المعتزلة من قطع مع عدم الرؤية؛ لأن من ينظر ولا يرى فهو ممنوع عن النعمة العظمى، والإجماع يبطل أن تحمل الآية على نظر من غير رؤية لما علم من أن ذلك عذاب، فضلا عن أن يكون نعمة.

ومن الدلائل في ذلك قوله: ﴿**كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ**﴾[٣]. فذكر

(١) سورة الشورى (٥١). «أو من وراء حجاب» كما كلم موسى -عليه الصلاة والسلام- فإنه سأل الرؤية بعد التكلم فحجب عنها. وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ قال لجابر بن عبد الله -رضي الله عنهما-: «ما كلم الله أحدًا إلا من وراء حجاب، وإنه كلم أباك كفاحًا» كذا جاء في الحديث، وكان قد قتل يوم أحد، ولكن هذا في عالم البرزخ.

تفسير ابن كثير (١٢٢/٤).

(٢) سورة القيامة (٢٢، ٢٣).

(٣) سورة المطففين (١٥).



الحجاب يشهد بصحة الرؤية لله تعالى؛ لأن من استحالت رؤيته فلا يحتاج إلى حجاب عنه، ثم تخصيص الكافرين بالحجاب دليل أيضًا على ذلك؛ لأن المعلوم الذي تستحيل رؤيته لا يختص أحد دون أحد ينفي رؤيته.

وإخراج هذه الآيات عن هذه الأوجه من الدلالة تأويل من غير ضرورة، فكان تحريفا للقرآن محرمًا بإجماع الأمة، ويدل على ذلك من الأحاديث الصحيحة قوله عليه الصلاة والسلام في صحيح مسلم[١]: «ترون ربكم».

وفي بعض الروايات: «عيانًا، كما ترون القمر ليلة البدر».[٢]

والتشبيه في هذا الحديث بين الرؤيتين لا بين المرئيين، ولو كان بين المرئيين لقال كالقمر، وإنما قال: ترون.. كما ترون. والأحاديث في هذا الباب كثيرة، لو أوردها لطال الأمر.

وقول المعتزلة:[٣] فلِمَ قال موسى -عليه السلام-: تبت إليك، ولم يتقدم إلا طلب الرؤية؟

والجواب: أنه لما ثبت صحة الرؤية، ووجب حمل سؤال موسى -عليه السلام- لها على ظاهره بما تقدم وجب صرف تبت إليك إلى أمر آخر غير معقولية سؤال الرؤية الجائزة؛ فإما أن يكون ذلك راجعًا إلى سؤاله الرؤية لشدة اشتياقه إلى رؤية الله تعالى عند سمعه الكلام القديم، فشغلت شدة الشوق عن أن يستأذن في طلب الرؤية أو على عادة الأنبياء عليهم السلام؛ لأنهم متى رأوا آية كبرى بادروا إلى الاستغفار، كما قال تعالى: ﴿**إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ...**﴾ الآية، ثم قال: ﴿**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ**

(١) روى مسلم في صحيحه [٢٩٩-(١٨٢)]، كتاب (الإيمان)، ٨١- باب (معرفة طريق الرؤية)، عن أبي هريرة أن ناسًا قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك... الحديث بطوله».

(٢) قال النووي: قال القاضي عياض: وقال فيه بعض أهل اللغة: تضارون أو تضامون في رؤية القمر ليلة البدر، بفتح التاء وتشديد الراء والميم. وأشار القاضي بهذا إلى أن غير هذا القائل يقولهما بضم التاء، سواء شدد أو خفف، وكل هذا صحيح.

**شرح مسلم للنووي** (١٦/٣، ١٧)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) اسم المعتزلة تدليل على أنهم انفصلوا عن أهل السنة، وقد يكون بسبب ذلك قيل عن واصل بن عطاء أنه اعتزل، أي انفرد برأي ليس هو رأي الجماعة، وقيل: إنهم معتزلة لأنهم قالوا بالمنزلة بين المنزلتين، أي ابتعدوا عن الخصومات وركنوا إلى الحياد، فحكموا مثلا على أصحاب الجمل وأصحاب صفين أن أحدهما مخطئ، ولم يحددوا أيهما المخطئ، وقالوا: أحدهما مخطئ لا بعينه، وهناك شواهد تثبيت هذا المعنى للاعتزال. **موسوعة الفرق والجماعات**، ص ٣٦٠.

تَوَّابًا﴾[1] أي لعلمكم بنفي كلام المخلوقين بعظم حقوق الإلهية، فليس إلا نحوكم إلى الاستغفار والتوبة[2]، وغير ذلك من الجائزات على الأنبياء -عليهم السلام- مما ليس بصغيرة، ولا كبيرة.

وقد ثبت إليك من طلبها في الدنيا، وقد خصصت بها محمدًا عليه الصلاة والسلام.

وقول المعتزلة: يجب تأويل جميع ما تقدم من الدلائل الشرعية لأجل لزوم اتصال الشعاع بالمرئي[3]، ولزوم المقابلة، وهما مستحيلان على الله سبحانه كلام فاسد؛ لأنهم قد جمعوا على أن الله -سبحانه- يرى خلقه إلا الكعبي منهم، فإنه أنكر ذلك فكفر بإجماع الأمة، فإذا رأى تعالى خلقه من غير شعاع ولا مقابلة صح أن يراه خلقه من غير شعاع، ولا مقابله؛ لأن الحقائق العقلية نظر شاهدًا وغائبًا. وكما علمناه تعالى من غير مقابلة صح أن تراه من غير مقابلة، والقول بالشعاع باطل من أوجه؛ منها أنه كان عرضًا لتخيل انتفائه لاستحالة تحيز العرض وانتقاله، واستحالة اتصافه بالانتقال، واستحالة بقائه وإيجابه الحكم لمن لم يعم زمان انتفائه.

وإن كان جوهرًا أو جسمًا استحال القول بأن يدرك؛ لأن المدرك إنما يدرك بصفة توجب له هذا الحكم. والجوهر لا يقوم بالجوهر؛ لاستحالة تداخل المتحيزين، وإلا بطل المتحيز، وهو صفة نفس الجوهر، فيلزم لو تداخلت الجواهر عدمها، لبطلان صفة نفسها،

---

(١) سورة النصر (١-٣). روى البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى: «إذا جاء نصر الله والفتح» قال: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: «إذا جاء نصر الله والفتح» فذلك علامة أجلك، «فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا».

(٢) قال ابن جرير بسنده، عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد، ولا يذهب ولا يجيء إلا قال: «سبحان الله وبحمده» فقلت: يا رسول الله: رأيتك تكثر من سبحان الله وبحمده، لا تذهب ولا تجيء ولا تقوم ولا تقعد إلا قلت: سبحان الله وبحمده، قال: إني أموت بها. فقال: «إذا جاء نصر الله والفتح» إلى آخر السورة. تفسير ابن كثير (٥٦٣/٤).

(٣) مذهب أهل الحق أن الرؤية قوة يجعلها الله تعالى في خلقه، ولا يشترط فيها اتصال الأشعة، ولا مقابلة المرئي، ولا غير ذلك، لكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط، وقد قرر أئمتنا المتكلمون ذلك بدلائله الجلية، ولا يلزم من رؤية الله تعالى إثبات جهة تعالى عن ذلك؛ بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمونه لا في جهة، والله أعلم.
شرح مسلم للنووي (١٥/٣)، طبعة دار الكتب العلمية.



وهو التحيز، لما بطل القسمان بطل القول بالشعاع.

كذلك لو كانت المقابلة مشترطة في الرؤية اشتراطًا عقليًّا (لاطردت) (*) شاهدًا وغائبًا. ولم يصح رؤية الله -سبحانه- لخلقه من غير مقابلة، ولا صحت عند مقابلتها للمرآة رؤيتها لوجوهنا من غير مقابلة.

وكذلك رؤيتنا للسماء والكواكب عند النظر إلى الماء، وكل ذلك رؤية لمرئي من غير مقابلة، فلما صح هذا كله علم أنه ليس ارتباط الرؤية بالمقابلة ورجوعها لنا عند مقابلة بعض المرئيات ارتباطا عقليًّا، وإلا لما تبدل، بل هو ارتباط عادي، والآخرة من جملة المواضع التي يتجرب فيها العادة على ما تقدم بيانه، فتخرق العادة هنا، ويرى المؤمنون ربهم[1] من غير مقابلة، ولا ما يرى الأعراض كالألوان والأكوان من غير مقابلة المقابل، فلا بد أن يكون متحيزًا والأعراض ليست بمتحيزة، فلا تقابل، ولا تقابل تنقض من الرؤية، بل تصح الرؤية برؤيتها، ووجب حمل الدلائل الشرعية على الرؤية على مقتضاها من غير تأويل كشيء من ذلك.

إذا لا ضرورة توجب ذلك، بل يكون التأويل تحريفًا للقرآن، وإلحادًا في الدين محرمًا بإجماع الأمة.

مسألة: وأما وقوع هذا الجائز فليس له طريق من طرق علم المخلوقين، سوى الخبر الصدق الرباني.

وقد وردت أحاديث كثيرة من صحيح الآثار، واجتمعت الأمة على ذلك قبل المبتدعة.

مسألة: اختلف الصحابة -رضي الله عنهم-، ومَنْ بعدهم من علماء الملة أنه هل رأى محمد ﷺ ليلة المعراج ربه أم لا [2]. على ما ذكره القاضي أبو بكر في الهداية، ومن قال

---

(*) كذا بالأصل.

(١) روى مسلم [٢٩٩-(١٨٢)]، كتاب (الإيمان)، ٨١- باب (معرفة طريق الرؤية)، عن أبي هريرة، وفيه: «فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه».

(٢) روى مسلم في صحيحه [٢٩١-(١٧٨)]، كتاب (الإيمان)، ٧٨- باب قوله عليه السلام: (نور أنى أراه)، وفي قوله: رأيت نورًا. عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: «نور أنَّى أراه».
وقال النووي: قال القاضي عياض -رحمه الله-: «اختلف السلف والخلف؛ هل رأى نبينا ﷺ ربه
-

منهم لم يره بعين تلك الليلة قال: إنما رآه بعين قلبه.[1]

قال الشيخ أبو الحسن الأشعري -رحمه الله-: فقد وقع إجماعهم على أنه ﷺ رأى ربه، وإنما اختلفوا في محل الرؤية، لا في حصول الرؤية. قال الشيخ أبو الحسن الأشعري أيضًا: وقد أجمعنا على أنه كلمه فأسمعه كلامه القديم، قال تعالى: **﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾** [النجم: ١٠]. فقد كلمه وحيًا بمقتضى هذه الآية.

وقد قال تعالى: **﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾** [سورة الشورى: ٥١]. فاقتضى ذلك أن المراد بالوحي في الآية حصول الكلام من غير حجاب؛ لقوله تعالى بعد ذلك: **﴿أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾**[2] ولو لم يقل بذلك لما صح هذا التقسيم، لكنه صحيح بالإجماع. فالرؤية حاصلة مع هذا الوحي.

وهذا القسم الأعلى حصل لنبينا عليه الصلاة والسلام، ولموسى -عليه السلام- القسم الذي يليه؛ وهو سمعه الكلام القديم مع خلق الحجاب، وهو خلق المانع عن الرؤية في بصره، ولباقي الأنبياء عليهم السلام.

الثالث: وهو إرسال جبريل -عليه السلام- يبلغهم العبارة عن رب العالمين.

مسألة: ومن الجائزات في أحكامه تعالى إيلام الأبرياء.

والبريء هو الذي يتقدم منه ذنب، وله تعالى تكليف ما لا يطاق، وأنه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء[3]، وكل ذلك عدل منه سبحانه لحق ملكه على عباده، وأنه

---

= ليلة الإسراء، فأنكرته عائشة ومثله عن أبي هريرة وجماعة، وهو المشهور عن ابن مسعود، وإليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين. وعن ابن عباس: أنه رآه بعينه، ومثله عن أبي ذر وكعب رضي الله عنهما.

**شرح مسلم للنووي** (٣/٥).

(١) روى مسلم في صحيحه [٢٨٤-(١٧٦)]، كتاب (الإيمان)، ٧٧- باب (معنى قول الله -عز وجل-: ولقد رآه نزلة أخرى، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، عن ابن عباس قال: «رآه بقلبه».

(٢) سورة الشورى (٥١). قال النووي: الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعين رأسه ليلة الإسراء؛ لحديث ابن عباس وغيره، ثم إن عائشة -رضي الله عنها- لم تنف الرؤية بحديث عن رسول الله ﷺ، ولو كان معها فيه حديث لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط من الآيات. **شرح مسلم للنووي**، (٣/٦).

(٣) قال تعالى: **﴿مَن يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾** [الأعراف: ١٧٨].
وقال تعالى: **﴿وَمَن يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾** [الرعد: ٣٣].
وقال تعالى: **﴿مَن يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾** [الكهف: ١٧].



تعالى لا يجب عليه شيء رعاية الأصلح، بل ذلك كله من الجائزات.

ومما يدل على ذلك كله أن قد علم قطعا؛ لأنه خالق لجميع المخلوقات سواه.

ولما صدر في العالم بالمشاهدة والضرورة إيلام من لا ذنب له كالأطفال والبهائم، ووقع تكليف من علم الله سبحانه أنه لا يقع منه ما كلفه؛ كالكافرين الذين قال الله سبحانه وتعالى فيهم: **﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾**[1] وهم مكلفون بالإيمان إجماعًا، ولو أطاقوا ما كلفوا به لأطاقوا تبديل خبر الله سبحانه وعلمه القديم وإرادته، وكل ذلك محال.

وقد علم أيضًا على القطع أن الله -سبحانه- قادر على أنه يخلق الخلق في الجنة ابتداء من غير تكليف، وعلى الضرورة يعلم أن ذلك كان يكون أصلح لهم، لكنه تعالى لم يفعله، بل فعله ما شاء؛[2] لبيان عدله سبحانه وعزه، وهدى الآخرين لبيان فضله تعالى وكرمه لا حجر عليه سبحانه في شيء من ذلك. ومعلوم كلمته تعالى إنما هي فيما صدر من أحكامه تعالى في خلقه، وهذا متفق عليه وتحقق لحكمه في ضد ما قاله المعتزلة[3] من وجوب رعاية الأصلح.

وقول المعتزلة في إيلام الأبرياء على ما بيناه إنما صدر ذلك من حكمه تعالى في خلقه ليجازيهم بذلك في الآخرة، فسلم منه للمسألة؛ لأنهم غفلوا عن حقيقة البريء.

وقد بينا البريء من لم يتقدم منهم ذنب يعاقب عليه، وقد سلمه الخصم في إيلام الأطفال والبهائم، وما يصدر بعد ذلك من إعطاء أو منع مسألة أخرى لا معارضة لها على الأولى، ثم من المعلوم أيضًا أن من مقدوراته تعالى أن يعطيهم النعم من غير تقدم الأم.

فتبين أن ما تقدم من الآلام في الحقيقة لا في مقابلة شيء، بل بمطلق مشيئته سبحانه، وإذا لم يكن من الإعطاء والإيلام رابطة موجبة ثبت أن الإعطاء فضل، والإيلام عدل. وأيضًا من أن يراعى اختيار تركه له اختيار من أصل الآلام، الذين لم يتقدم لهم أجرام أو لا.

---

(١) سورة البقرة: (٦). أي أن من كتب الله عليه الشقاوة فلا مسعد له، ومن أضله فلا هادي له، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات. وبلغهم الرسالة، فمن استجاب لك فله الحظ الأوفر، ومن تولى فلا تحزن عليهم. تفسير ابن كثير. (١/٤٥).

(٢) قال تعالى: **﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾** [هود: ١٠٧].
وقال تعالى: **﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾** [البروج: ١٥، ١٦].

(٣) المعتزلة هم المعطلة لأنهم نفوا الصفات القديمة عن الله وعلى رأسهم واصل بن عطاء المتوفى سنة (١٣١)، بدعوى أنه لو كانت هذه الصفات لشاركت الله في القدم الذي هو أخص الوصف له، والمعطلة والصفاتية ضدان، والصفاتية أثبتوا الصفات لله، وأجروها على ظاهرها أو أولوها فوقع بعضهم في التشبيه. موسوعة الفرق والجماعات (ص ٣٧٠).

فإن روعي ذلك بمختار من يعذب أن لا يعذب، وأن يعطى النعيم من غير عذاب وهذا معلوم ضرورة وإن لم يعلم اختيارهم في ذلك؛ فإيلاهم من غير التفات إلى اختيارهم ولا جرائم تقدمت لهم هو عين إيلام البريء، وعين تنفيذ الحكم بالقهر والعز، وهو عين ما قلناه.

وقد تقدم بطلان الإيجاب عليه سبحانه من كل وجه، وعلم أنه تعالى لا ينتفع بإيلامهم، ولا يتضرر بذلك حتى يزيل ذلك كما يعوضهم به من النعيم؛ لاستحالة الوجوب عليه، فأي شيء فعل من ذلك فله تعالى فعله من غير وجوب، هذه نكتة هذه المسائل.

ولا يعقل منه الظلم سبحانه؛ لأن الظلم هو التصرف في ملك الغير بغير إذنه، وذلك محال عليه سبحانه؛ إذ لا يملك أحد معه شيئًا؛ لأنه خالق كل شيء.

وقول المعتزلة: العدل وضع الشيء في موضعه حد فاسد؛ لأنه (.........)[*]، ثم إن إيلام البريء وضع الألم في محله وهو موضعه؛ لأنه قائم، فهو محله.

فإن قالوا: أردنا ليس محلا له، بالنظر إلى التحسين والتقبيح العقلي.

قيل لهم: وهو محل النزاع، ومن سلم لكم القول بذلك حتى تبنوا عليه مسائلكم، وقدمنا إبطال القول بذلك حتى في غير موضع. وكذلك يستحيل نسبة الجور إلى الله تعالى؛ لأن الجور هو الخروج عن الحد والرسم المرسوم للمكلف، وليس مع الله سبحانه إله يرسم له الرسوم، ويحد له الحدود؛ لوجوب وحدانيته تعالى.

فلما استحال في حقه الظلم والجور وجب ثبوت الفضل والعدل، ولما تحقق ما قلناه من صحة إيلام البريء، وبني عليه من باب أوجب في الصحة؛ صحة ما ورد في الشرعية من الوعيد بتعذيب المجرمين على[1] إكسابهم. وإن كانت حقا لله -سبحانه- في محالهم ومقدَّرة في الأزل وجعلت لهم تلك الاكتساب علما على ما ثبت على إظهار تلك الأحكام.

(*) بياض بالأصل.

(١) قال تعالى: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٧].
قال تعالى: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾[التوبة: ٦٦]
وقال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [إبراهيم: ٤٩]
وقال تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٦]
وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧٤]



مسألة: وحقيقة الكسب ما وجد في محل العبد، وله قدرة حادثة.

مسألة: والدليل من طريق المعقول على ثبوت قدرة للعبد متعلقة بما يكسب ما يجده المكتسب ضرورة من التفرقة بين حالتي كسبه وجبره واضطراره، كما لو قدرنا ماشيًا كسبا واختيارًا، أو مجرورًا جرًّا واضطرارًا.

وتسوية الجبرية[1] بين الحالتين معارضة، لما علم ضرورة.

والمخالف في الضروريات تسقط مكالمته عن درجة المناظرة، وتلك التفرقة الضرورية لا تعقل إلا بصفة قائمة حالة الكسب، وإلا فبالضرورة يعلم أنه لا يقع الفرق بنفي في الطرفين.

والنفي في أحدهما ليس بأولى من الطرف الآخر، فلم يبق إلا الثبوت في الطرفين معًا، فالقدرة ثابتة في حالة الكسب وضدها، وهو العجز ثابت في حال الاضطرار.

فإن قلت: فإذا ثبت للعبد قدرة فيلزم أن يقدر بها على الخلق والإيجاد كما قالته المعتزلة.

قلت: ما قالته الجبرية[2] من نفي قدرة العبد حالة الاكتساب باطل بالضرورة.

وما قالته القدرية[3] من لزوم تأثير قدرة العبد لو تعلقت بشيء على وجه الإبراز من العدم، وهو الإيجاد والاختراع للزم المحال من أوجه؛ منها لزوم حدوث القديم؛ إذ يلزم تخصيص قدرته تعالى القديمة ببعض ما هي صالحة له دون بعض.

(١) الجبرية والقدرية متقابلان تقابل التضاد. قال الجبرية بالإجبار والاضطرار في الأعمال، وأنكروا الاستطاعات كلها، وأن لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز؛ كما يقال زالت الشمس، ودارت الرحى من غير أن يكون فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به، وهذا مذهب الجبرية الخالصة كالجهمية والقرارية والنجارية.

**موسوعة الفرق والجماعات**، ص ١٣٦.

(٢) هناك جبرية متوسطة كالأشعرية قالوا: أفعال العباد مخلوقة لله، وليس للإنسان فيها غير اكتسابها؛ أي أن الفاعل الحقيقي هو الله، وما الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يدي هذا الإنسان، والكسب هو تعلق قدرة العبد وإرادته بالفعل المقدور المحدث من الله على الحقيقة.

**المرجع السابق**، ص ١٣٦.

(٣) قال بعض القدرية: لسنا بقدرية بل أنتم القدرية؛ لاعتقادكم إثبات القدرة. قال ابن قتيبة والإمام: هذا تمويه من هؤلاء الجهلة ومباهتة وتواقح، فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله -سبحانه وتعالى- ويضيفون القدر والأفعال إلى الله -سبحانه وتعالى- وهؤلاء الجهلة يضيفونه إلى أنفسهم، ومدعي الشيء لنفسه ومضيفه إليها أولى بأن ينسب إليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه.

**شرح مسلم للنووي**، (١/١٣٨).

وكل تخصيص حادث؛ ومنها إبقاء ما لا يبقى وفيه اجتماع النقيضين، ثم إن قدرته لاختراع النقيضين.

ثم إن قدرته للاختراع لبان من تقدمها على الاختراع لتبرزه من العدم إلى الوجود، فيجب ورودها عليه حالة عدمه لتصيره موجودًا بحقيقة الإبراز هو شيئان، الشيء من لا شيء إلى شيء.

إذ لو وردت عليه حالة عدمه فقط لم يظهر إبراز، وحالة وجوده فقط لكان تحصيلا للحاصل، وهو محال فلا يعقل التأثير في الوجهين على تقدير إفراد الزمان.

فلما بطل إفراد الزمان لزم تعدده، فلزم وجوب بقاء قدرة الإبداع، وقدرة العبد عرض يستحيل بقاؤه فاستحال التأثير به، فوجب عزل قدرة المخلوقين على التأثير والخلق، وانفرد قدرة الحق سبحانه بذلك قطعا، ويلزم أيضًا لو استقل الإبراز من فرد من الزمانين المقدرين، أن يكون المبدع موجودًا من معدومٍ في الزمن المفرد، وهو محال سوى قدرته زمن الإبداع، زمان وجود المبدع أو زمان عدم عدم؛ لأن العدم يطلبه لأجل المبدع.

والوجود يطلبه لأجل الإبداع، واجتماع النقيضين محال، ومما أدى إلى المحال فهو محال، فوجوب تعدد الزمان، وتقدم قدرة الإبداع وهو المطلوب، وإن نظر إلى وقوع الكبائر، فالقدرة المؤثرة بأول زمان حدوثه هو المعبر عنه زمان عدم للمكون، وزمان وجوده، فالقدرة المتقدمه عليه، وبعد ذلك الزمان يكون باقيًا أن توالى عليه الإمداد بالإبقاء من الله سبحانه، وهذا فيما يصح بقاؤه، وهو الجوهر.

ولأن من شرط الخالق أن يكون عالما بما يبدعه، وبتفاصيل ما يخترعه إذ ليس بعض تلك الدقائق مرتبطًا ببعض على ما ثبت في الحقائق، فيلزم تغيير كل دقيقة بالإرادة لها بدلا من عدمها، أو الإرادة لها مشروطة بالعلم لها، وهذا معلوم ضرورة. والعبد غير عالم بتفاصيل ما يظهر على محله من الأكوان والأعراض المكتسبة. [١]

ومتى بطل الشرط بطل المشروط عقلا، وأيضًا فلو أثر العبد خلقًا وإيجادًا في عرض لزم أن يؤثر في جوهر ضرورة تساوي معقولية جعل الشيء شيئًا بالقدرة، والأشياء لا تختلف في معقولية الشبيه، لما استحال اختراع العبد لجوهر اتفاقًا وتحقيقًا استحال اختراعه

(١) الكسب عند الأشاعرة مرادف للجبر؛ إذ أنه لا يجوز أن يحدث الله -تعالى- فعلا، ويحدث له قدرة إلا وكان الفعل كسبًا لا محالة، فلا يمكن الانفكاك عنه، وبهذا قد صار حكم الفاعل في حكم المحمول الملجأ إلى هذا الفعل، فيسقط ذمه ومدحه، ويجري مجرى المرمى من شاهق، وإنما كان يبقى للاختيار. **الحرية المسئولة**، (ص ١١٥).



لعرض أيضًا، هذا من جهة المعقول.

وأما من جهة المنقول فأدلة هذه المسألة كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [سورة فاطر: ٣].

وقوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ من دُونه﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لا يَخْلُقُ﴾ [٢].

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [٣].

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [٤].

خرج القديم تعالى من هذا العموم لاستحالة حدوثه، ووجب بقاء كل حادث تحت خلقه وإيجاده، والإجماع أيضًا منعقد على هذا المطلوب قبل خلق القدرية.

وقوله تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾، ولم يقل: بما كنتم تخلقون، إلى غير ذلك من الدلائل، فلما بطل الطرفان من أن يكون العبد خالقًا، وأن يكون مجبورًا [٥] بالضرورة.

يعتبر تعين القول بحالة متوسطة بين الحالتين وهو المعبر عنها بالكسب، ومما يزيد بيانًا هو أن العبد إما أن يكون حالته بالنسبة إلى مثله حالة نحو صدق، وجبر محض حتى ليس له فعل بوجه من الوجوه أصلا. وهذا باطل على الضرورة على ما قدمنا بيانه ببطلان هذا القسم، تعين أن يكون للعبد فعل ثابت.

(١) (سورة لقمان: ١١). قوله تعالى: ﴿هذا خلق الله﴾ أي هذا الذي ذكره تعالى من خلق السموات والأرض وما بينهما صادر عن فعل الله وخلقه وتقديره وحده لا شريك له في ذلك، ولهذا قال تعالى: ﴿فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾؛ أي مما تعبدون وتدعون من الأصنام والأنداد ﴿بل الظالمون﴾ يعني المشركين بالله العابدين معه غيره ﴿في ضلال﴾ أي في جهل وعمى، ﴿مبين﴾ أي ظاهر واضح لا خفاء به. تفسير ابن كثير (٤٥٨/٣).

(٢) (سورة النحل: ١٧). أنه لا تنبغي العبادة إلا له دون ما سواه من الأوثان التي لا تخلق شيئًا؛ بل هم يخلقون، ولهذا قال: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ تفسير ابن كثير (٥٨٢/٢).

(٣) (سورة الصافات: ٩٦).

(٤) (سورة الرعد: ١٦). يقرر تعالى أنه لا إله إلا هو؛ لأنهم معترفون بأنه هو الذي خلق السموات والأرض، وهو ربها ومدبرها، وهم مع هذا قد اتخذوا من دونه أولياء يعبدونهم، وأولئك الآلهة لا تملك لأنفسها ولا لعابديها بطريق الأولى نفعًا ولا ضرًّا. المرجع السابق (٥٢١/٢).

(٥) القدرية على عكس الجبرية يقولون: إن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس، ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وأن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، وأنه ليس لله -عز وجل- في أكسابهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير، ولأجل هذا سماهم المسلمون قدرية. **موسوعة الفرق والجماعات**، ص ١٣٦.

ثم هذا الثبوت إما أن يكون (اسداد) بالخلق[*] والاختراع بالبراهين القاطعة، فتعين بهذا التقسيم الحاضر القول بثبوت حالة متوسطة هي المعبر عنها بالكسب[١]، وهو المطلوب. ولا يلزم انحصار التعلق المطلق في وجه الاختراع، وكذلك تعلق العلم، ولا يلزم أيضًا انحصار تعلق القدرة في التأثير بل أوجه التعلق متعددة.

فقد عقل تعلق قدرة الباري -تعالى- بالمقدورات في الأزل من غير حصول التأثير في الأزل، وذلك التعلق يعبر عنه بالصلاحية. فليعقل تعلق القدرة الحادثة[٢]، يعبر عنه بالكسب؛ إذ هي أزيد في معقوليته من مجرد الاقتران الزماني؛ لأن قدرة العبد تقارن أعراضاً كثيرة في محلها كالألوان والطعوم، ولا تعلق لها اكتسابا.

مسألة: ولا يقال لِمَ لا تكون قدرة العبد صالحة للخلق (معقوليتها)[**]، وامتنع ذلك لما يؤدي إليه من المحال، وهو تخصيص قدرة الرب تعالى؛ لأن هذا لا يصح؛[٣] إذ لو كانت قدرة العبد صالحة للخلق لكانت قدرة الرب صالحة للتخصيص؛ إذ لا يقال: صالح كذا إلا لما يصح حصوله، وإلا فليس بصالح لولا صلاحية شيء بتحصيل المحال، ويلزم من القول بذلك صلاحية القدرة القديمة للحدوث، وهو محال.

---

(*) كذا بالأصل.

(١) الكسب أو الفعل المكتسب للإنسان كما يعرفه أصحابه هو: «ما حله –أي الإنسان– مع القدرة عليه»، أعني أنه الفعل الذي يحل الفاعل بشرط أن يكون قادرًا عليه.
والأشاعرة تسمى «أصحاب الكسب»، ولا يمكن إثبات القدرة للإنسان عند الأشاعرة ما دام الفعل واقعا بالكسب، وما دام لا يوجد اختيار في مذهبهم بمعناه الشائع؛ أعني إيجاد الممكنات أو الاختيار بينها، ثم اتخاذ القرار بتنفيذ الفعل الذي وقع الاختيار عليه بواسطة القدرة، وترك الفعل الآخر الذي نبذته الإرادة الإنسانية.
**الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، ص ١١٤.

(٢) من البديهي أن القدرة هي التي تؤثر في إحداث أفعالنا والعكس لا يكون صحيحًا، أما مسألة التعلق فليست ضرورية؛ لأن ثمة أفعالا لا تؤثر فيها القدرة، ومع ذلك لا تتعلق بها أو تقارنها؛ وذلك كالمتولدات التي تتراخى عن أسبابها وتفارق محل القدرة؛ فهي تنسب إلينا فعلا وتأثيرًا. المرجع السابق، ص ١١٥.

(**) كذا بالأصل.

(٣) من المغالطات التي استند عليها أصحاب الكسب في نفي الفاعلية الإنسانية قولهم: إن الفعلية مفتقرة إلى العلم بتفاصيل ما يفعله الفاعل. فلكي يكون الفاعل فاعلا حقيقيًا ومحدثا لأفعاله فلا بد من علمه بتفاصيل ما يفعله، ولكن هذا المبدأ مرفوض؛ لأن صحته غير مطردة دائما؛ إذ أنه لا ينطبق على النائم والساهي والغافل، فكل منهم يفعل مع انتفاء علمه بتفاصيل ما يفعل. المرجع السابق، (ص ١١٩).



وأيضًا فلزم على القول بذلك أن تكون قدرة العبد صالحة للبقاء المشترط في قدرة الخلق على ما بينًا. وكل ذلك محال، والمحال لا يصلح للشيء، ولا يصلح شيء له، وإلا لما كان محالا، وفيها خلق الحقائق وقلبها، وهو محال بضرورات العقول.

فإن قلت: فهلا اشترطتم بقاء قدرة أيضًا بالنظر إلى تعلقها كسبًا، فيبطل عليكم القول بالكسب أيضًا. وكما أبطلتم على القدرة أن يكون بها الاختراع.[١]

قلت: لا يلزم ذلك؛ لأن تعلق الكسب ليس تعلق إبراز من العدم إلى الوجود، بل نسبة نعلمها للعبد بين قدرته ومقدوره في محله ضرورة، أو يفارق بها حالة المجبور، والنسب يصح حصولها في الزمن الفرد؛ إذ ليس ذلك بتعلق إبراز، إذ قد أبرز ذلك الفعل غير العبد[٢]، وهو الله –سبحانه– بل تعلق قدرة العبد تعلق يميز عنه حالة الجبر، وكذلك التميز تميز أيضًا لحصوله مكلفًا عن مَنْ ليس بمكلف؛ كالمضطر والمجبور، وذلك أيضًا كتمييزه بين تعلق الإرادة، وتعلق الكراهة، وتعلق العلم، فيحصل التميز من غير تأثير لشيء من هذه الصفات.

وأيضًا فقد علمنا أن إرادة الله –سبحانه– تتعلق بما لا نهاية له على وجه التعود، وعدم التعذر، ولم يخرج كون إرادة المخلوقين يستحيل عليها هذه الأوجه من التعلق عن أن تكون إرادة.[٣]

وكذلك علمه تعالى بما لا نهاية له تفصيلا لم يخرج استحالة تعلق علوم الخلق على هذه الأوجه عن أن تكون علومًا.

---

(١) الكسبية تلزم القائلين بقدرة الإنسان على إحداث أفعاله والتصرف فيها أن يكون شبيها بالإله؛ بل وإلها بالفعل، وهذا بعيد عن المعقول، فكما يصح من الله أي فعل –ولو كان مخالفًا للطبيعة ومخترقًا للعادة– يجب أن يصح أيضًا من الإنسان، فكل منهما محدث لفعله. ولا يقتضي كون الإله قادرًا على التغيير وإحداث المعجزات أن يكون الإنسان كذلك؛ لأن القدرة الشاملة والعلم الشامل والإرادة الشاملة، وكل صفاته التي تؤدي إلى الفاعلية الشاملة هي صفات خاصة به من حيث شمولها. **الحرية المسئولة**، ص (١٢٣)

(٢) يذهب الجويني إلى أن المتولدات –وهي عند الأشاعرة تفارق محل القدرة– لا يقدر الإنسان عليها ولا يكتسبها؛ بل جميعها مما يستقل الله تعالى بالقدرة عليه دون إقدار العبد عليها، وكأنها مثل الأفعال الإبداعية التي لا يشارك فيها الإله. المرجع السابق، ص (١٢٨).

(٣) قدرة الإنسان المحدودة وصفاته الجزئية يجب ألا نطلب إحاطتها لسائر الأفعال والأعمال، ويفرق الكندي بين الفعل والعمل، ويقسم الفعل إلى فعلين: أ– فعل إبداعي وهو لله وحده، ب – فعل آخر هو مجرد تأثير، وهو للكائنات بعضها في البعض الآخر. **الحرية المسئولة**، (ص ١٢٤).

فكذلك القول في القدرة لم يخرجها استحالة الاختراع بها الدين، وجب انفراد الله سبحانه عن أن تكون قدرة.

مسألة: ويؤيد ما قلناه من أن الله –سبحانه– يحكم في خلقه ما يشاء، ولا تتوقف أحكامه في ثوابهم وعقابهم على أن يكونوا خالقين لأفعالهم أنه تعالى نصب الثواب والعقاب على ما وقع مباين لمحال قدرهم، كما حكم به عند الرمي في السهم مثلا أو غيره.

والكسب ليس إلا في محل المكتسب اتفاقا وتحقيقًا إذ تصرف العبد في الخارج بالرفع فلا تصرف له أيضًا بالوضع؛ لأن القادر على الوضع قادر على ضده، وهو الرفع، فلما لم يقدر العبد على رفع ما رماه ولا رده لم يكن هو القادر على إرساله ووضعه حيث وقع.

**مسألة:** وقول المخالفين هنا بالتوليد[1] ويسمونه فعل فاعل السبب قول باطل؛ لأن الشيء المتولد بالذات، أو بالاختيار أو يكون الشيء المتولد بزعمهم وقع من العدم إلى الوجود بغير فاعل، وهذا القول الأخير باطل ببداية العقول، ويؤدي إلى القول بالتعطيل، وهو كفر صراح.

وقد تقدم في الصدد بيان براهين دلالة الصنع على الصانع بأوضح المسالك وأقطعها، فلا بد للفعل من فاعل قطعا. فإن قدر المولد فاعلا بالذات، لزم أن لا تتناهى الحركات ضرورة تماثلها في الحد والحقيقة، فالأخيرة من الحركات المتولدات عندهم[2] عند ذهاب السهم متماثلة لما قبلها، فيلزم أن تولد أيضًا. وكذلك التي بعدها، ويلزم دخول ما لا نهاية له من الممكنات من الوجود في الزمن الفرد. وهذا محال في العقول وباطل بالمشاهدة والحس، وبلزوم وقوع المتعاقبات بالمشاهدة غير متعاقبة، لوقع دفعة واحدة، وهو جمع بين

(١) الفعل المتولد هو فعل يحدث بسبب متوسط بشرط ارتفاع الموانع واستعداد القوابل؛ أي محل الفعل التوليد، فإذا ما توفرت هذه الشروط حدث الفعل المتولد، ولا تختلف هذه القاعدة بحسب اختلاف الفاعلين للمتولدات.
**الحرية المسئولة في الفكر الفلسفي الإسلامي**، ص ٤٦.

(٢) جملة المتولدات لا تخرج عن الأقسام الآتية:
١– متولدات لا يصح وجودها إلا في محل القدرة؛ مثل النظر، وكونه مولدًا للعلم.
٢– متولدات يصح أن تفارق محل القدرة؛ مثل الحركات التي تحصل في أجسام تفارق قدرتنا، ويكون ذلك بالاعتماد الحاصل من جهتنا.
٣– متولدات يصح أن توجد بين محل القدرة وبين محل آخر غيره؛ كالتأليف الذي يحتاج في وجوده إلى مجاورة بين المحلين في الأقل.
المرجع السابق، ص ٤٩.



النقيضين، وهو محال.

فإن قيل: إنما لم تولد الحركة الأخيرة حركة أخرى لأجل تضاد منها للمانع.

قلت: فالمانع منعها عن صفة نفسها؛ لأن توليدها عندهم إنما هو لصفة نفسها.

وإذا منعها عن صفة نفسها اقتضى ذلك عدمها بدلا من وجودها، فيلزم عدم التي قبلها لبطلان صفة نفسها أيضًا. وكذلك رجوعها إلى الأول فتبطل، فلزم عدم الكل في ذلك، فيلزم بطلان التوليد، وهو المطلوب.

ويلزم بطلان التولد[1] على تقدير وجوده، وهو جمع بين النقيضين، وهو محال بالمؤدى، وهو القول بالتولد محال.

وإن قدر المولد على زعمهم فاعلا بالاختيار، لزم أوجه من المحال؛ منها:

اتصاف الصفة بشروط الأفعال، وهي العلم والقدرة والإرادة، وهو محال، أو صدور الأفعال من غير شروطها، وهو محال.

ومنها: لزوم خلق المخلوق، وقد قدمنا إبطال ذلك.

ومنها: لزوم تخصيص قدرة القديم سبحانه، وذلك محال.

ومنها: لزوم بقاء الأعراض، وهو محال.

ومنها: لزوم تأثير صفة حادثة في الإيجاد، وهو محال.

ويلزم كل وجه من المحال ما لزم لكل من قال بأن المخلوق يخلق خصوصًا من ادعى ذلك للأعراض؛ لأنه أدخل في المحال.

فعلم أن القول بالتولد المؤدي إلى هذه الوجوه من المحال محال.

وقد علم أيضًا أن العرض لا ينقسم، وأن الجوهر الفرد لا ينقسم كذلك، فلا تخرج عرض من عرض، ولا جوهر من جوهر.

ولكن الرب سبحانه يخلق شيئًا عند شيء، ومن ذلك خلق الشبع[2] عند الأكل،

(١) ذهب الأشعري إلى أن من المعتزلة من نفى قدرة الإنسان على توليد أفعال القلوب في الغير؛ فالجبائي وأبو الهذيل لا يجوزان أن يولد أحدنا العلم في غيره، وذهب إلى أن ثمة طائفة أخرى قالت بأنه «يجوز أن يفعل الإنسان في غيره علما، وذلك أني إذا ضربت عبدي فعلمه بأني قد ضربته علم بالألم، وعلمه بالألم فعلي، كما أن الألم فعلي».
**مقالات الإسلاميين**، (٢/٨٦).

(٢) الشبع من الأفعال التي تتولد على سبيل التراخي؛ لأن الشبع لا يتولد من أول لقمة تصل إلى فم الإنسان، ولكن الجوع يتناقص تدريجيًّا أثناء الأكل وحتى اكتماله، عندئذ فقط يتولد الشبع عن
=

والري عند شرب الماء، والشفاء عند استعمال الدواء، والنبات عند نزول المطر من غير انتقال عرض ولا تأثير حادث في حادث.

وقد بيَّن المخالفون ادعاءهم أنهم يخلقون أعمالهم وادعاءهم التوليد عن ذلك، وتسميتهم ذلك فعل فاعل السبب على القول بالصلاح والأصلح (والتعديد والتحرير).[*]

وعلى هذا بنوا القول في الآلام[1] والأعراض، وبنوا على ذلك الإيجاب العقلي والتقبيح، وقد قدمنا أيضًا التحسين والتقبيح في المقدمات في صدور هذا الكتاب. وعند ذلك بطلت جميع مبانيهم التي بنوا على القول بذلك.

**مسألة:** ومن الجائزات خرق العادة في أفعال الله سبحانه لأوليائه الذين والى هدايتهم فوالوا طاعته سرًّا وعلنًا. ولازموا التيسير في الخدمة على موافقة السنة والصبر على المكاره، وحفظ الكرامات.[2]

فيظهر الله لهم الخارق للعادة بإجابة دعوة أو ابتداء من غير طلب، دلالة على صدق اتباعهم وموافقتهم، وهي في الحقيقة راجعة إلى النبي ﷺ؛ إذ بموافقة الولي له أُكرم، فخرقت له العادة. ويشترط في الولي[3] أن يكون غير مُدَّعٍ للنبوة وإلا لكان كاذبًا، ولم

---

الأكل، وعليه الشبع لا تحدث في الوقت الثاني للأكل، إلا إذا عددنا فترة الأكل كلها وقتا تكتمل فيه العلة التي يتولد عنها الشبع، والأدق أن نقول: إن الأكل الكامل يولد الشبع.
**الحرية المسئولة**، ص (٥٥).

(*) كذا بالأصل.

(١) من الأفعال المتولدة على سبيل التراخي الألم الذي يحدث عن القطع، أو الإحراق الذي يحدث عن ملامسة النار. وهذه الأفعال تعد في نظرنا متولدة على سبيل التراخي في الوقت الثاني؛ أي عقيب الوقت الأول الذي أحدث فيه الفاعل السبب المحدث للفعل المتولد. المرجع السابق، (ص ٥٤).

(٢) قال الشوكاني: إن من كان من الأولياء إن كان من المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله، والقدر خيره وشره، مقيمًا لما أوجب الله عليه، تاركًا لما نهاه الله عنه، مستكثرًا من طاعاته فهو من أولياء الله سبحانه، وما ظهر عليه من الكرامات التي لم تخالف الشرع فهي موهبة من الله -عز وجل- لا يحل لمسلم أن ينكرها، ومن كان بعكس هذه الصفات فليس من أولياء الله سبحانه، وليست ولايته رحمانية بل شيطانية، وكراماته من تلبيس الشيطان عليه وعلى الناس. قطر الولي في حديث الولي، (ص ٦٤، ٦٥). من تحقيقنا – طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) المعيار الذي لا يزيغ، والميزان الذي لا يجور هو ميزان الكتاب والسنة. فمن كان متبعًا لهما معتمدًا عليهما، فكراماته وجميع أحواله رحمانية، ومن لم يتمسك بهما ويقف عند حدودهما فأحواله شيطانية. والولي لا يكون وليًّا لله حتى يبغض أعداء الله ويعاديهم، وينكر عليهم. فمعاداتهم والإنكار عليهم هو من تمام ولايته، ومما تترتب صحتها عليه، وأولياء الله -سبحانه- هم حق عباد



يكن وليًّا. ومن هنا فارقت الكرامة المعجزة.[1] وكذلك مفارقة خارق العادة من السحر للمعجزة بعدم الدعوى أيضًا.

وبموافقة الولي للسنة ومخالفة الساحر في نفس الأمر، ولذلك يقطع بمعجزة النبي بشروطها ومنها دعوة النبوة، ولا يقطع بما يظهر بغير دعوى لاحتمال الأمر في باطن الحقيقة. وإنما يحكم بكون الخارق كرامة على تقدير أن كان موافقًا سرًّا وعلنًا، والله -سبحانه- لا يوالي إلا الصادقين.

**مسألة:** ويشهد لجواز الكرامات[2] وقوعها قطعًا لأهل الكهف، والإجماع منعقد على أنهم لم يكونوا أنبياء، وخوارقهم متواترة.

وكل كرامات مريم -عليها السلام-[3] متواترة... قال الله تعالى: ﴿**وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ**﴾. ولو ثبت لها النبوة، لما عدل من ذكرها بالوصف الأعلى إلى الوصف الذي لم يبلغ إلى ذلك؛ لأنه درجة النبوة أعلى من درجة الصديقية إجماعًا، فكل نبي صديق، وليس كل صديق نبيًّا.

وبهذه الدلالة رد قول من ادعى أن مريم، وأم موسى -عليهما السلام- ثبتت لهما

---

الله بالقيام في هذا المقام اقتداء برسول الله ﷺ. المرجع السابق، ص (٦٥ – ٦٧).

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (العقيدة الواسطية): ومن أصول أهل السنة: التصديق بكرامات الأولياء وما يجري على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات. والمأثور عن سلف الأمم في سورة الكهف وغيرها وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر فرق الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة.

(٢) كان الصديق -رضي الله عنه- يأكل هو وأضيافه في القصعة فلا يأكلون لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها، فشبعوا وهي أكثر مما كان فيها قبل أن يأكلوا.
وخبيب بن عدي -رضي الله عنه- لما أسره المشركون كان يؤتى بقطف من العنب في غير وقته.
وعامر بن فهيرة التمسوا جسده فحمته الدبر، ولم يقدروا على الوصول إليه. قطر الولي على حديث الولي، للشوكاني، (ص ٥٦، ٥٧).

(٣) من الكرامات الواردة في كتاب الله ما جاء في قصة مريم -عليها السلام- ﴿**كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ [آل عمران: ٣٧].
وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا**﴾ [مريم: ٢٥].
والمعلوم أن النخلة لا يقدر على هزها لإسقاط الرطب عصبة من الرجال الأقوياء، فكيف تفعل ذلك امرأة في حال الولادة والضعف، فهي كرامة ظاهرة.

النبوة. وقد (استناط) (*) وقوعها للصحابة رضي الله عنهم؛ [1] كقصة عمر -رضي الله عنه- في قوله على المنبر: يا سارية الجبل. ونحو ذلك مما يطول ذكره، جرى لهم ولمن بعدهم من التابعين وتابعيهم، مما لا مرد له عند ذوي البصائر. ومن وقف على كتب مناقبهم ككتاب (الحلية) وأمثاله اطلع على كثير من ذلك، ولم يزل يقع للأولياء إلى الآن وإلى قيام الساعة.

مسألة: لا تقضى بالكرامة على العاقبة؛ إذ لا رابطة بينهما، لا شرعية ولا عقلية، فلم يعلم أحد ما يؤول إليه أمر، إلا من وقف الشرع عليه كالعشرة، [2] وأهل بدر، وكأويس [3] القرني رضي الله عنهم أجمعين.

**مسألة:** ومن المستحيل في العقل اكتساب النبوة والرسالة؛ لأن حقيقة هذين المعلومين تعلق خطاب الله سبحانه بالعبد على وجه الإنباء والإرسال. وكلام الله سبحانه أزلي، والأزلي محال اكتسابه على القطع.

وأيضًا فالتعلق ليس بموجود في محل العبد، وله عليه قدرة حادثة كما تقدم بيانه،

---

(*) كذا بالأصل.

(١) قال الشوكاني: فمنها: أن أسيد بن حضير كان يقرأ سورة الكهف، فنزلت السكينة من السماء مثل الظلة، فيها أمثال السراج وهي الملائكة. وكانت الملائكة تسلم على عمران بن حصين. وكان سلمان وأبو الدرداء يأكلان في صحفة فسبحت أو سبح ما فيها.

وخرج عباد بن بشر وأسيد بن حضير من عند رسول الله ﷺ في ظلمة الليل، فأضاء لهما أطراف السوط، فلما افترقا افترق الضوء معهما.

قطر الولي على حديث الولي، (ص ٥٥، ٥٦) من تحقيقنا — طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) العشرة المبشرون بالجنة فيما رواه أبو داود في السنة، باب (في الخلفاء)، والترمذي (٣٧٥٧) كتاب (المناقب)، باب (مناقب سعيد بن زيد أنه قال: أشهد على التسعة أنهم في الجنة، ولو شهدت على العاشر لم آثم)... وفيه: رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبد الرحمن بن عوف، وقيل فمن العاشر؟ قال أنا».

(٣) أويس بن عامر (عمرو) بن جزء بن مالك بن عمرو بن سعد، أبو عمرو القرني المرادي التميمي العابد سيد التابعين، ذكره البخاري في الضعفاء له، وقال: في إسناده نظر. واستنكر الذهبي على البخاري تضعيفه وقال: وما روى الرجل شيئًا فيضعف أو يوثق لأجله. وقال ابن عدي: ليس له من الرواية شيء، وروي له مسلم من كلامه. توفي سنة (٧٧).

ترجمته: تهذيب التهذيب (١/٣٨٦)، تقريب التهذيب (١/٨٦)، التاريخ الكبير للبخاري (١/ ٥٦)، الجرح والتعديل (٢/٣٢٦)، ميزان الاعتدال (١/٢٧٨)، لسان الميزان (١/٤٧١)، والوافي بالوفيات (٩/٤٥٦)، أعيان الشيعة (٣/٥١٢)، سير أعلام النبلاء (٤/١٩، ٣٣)، شذرات الذهب (١/٤٦)، البداية والنهاية (٦/٢٠٢)، حلية الأولياء (٢/٧٩)، الثقات (٤/٥٢).



فخرج من ذلك أن النبوة والرسالة مستحيل اكتسابهما، وهو المطلوب.

(..................................................) (*)

أن يكون عابدًا، إنما قام في محله، والنبوة والرسالة أمر آخر وراء ذلك؛ ولذلك قال الله -تعالى-: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [1].

وقال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم﴾ [2].

وهنا غلطت الفلاسفة غلطًا عظيمًا، وهو من جملة كفرهم كصاحب رسائل إخوان الصفا وغيره منهم؛ حيث قالوا: إن الأنبياء والرسل -عليهم السلام- هم وصفوا تلك النواميس من قبل أنفسهم نصائح للخلق، فكانت حقا من هذا الوجه، وهذا باطل، بما قدمنا بيانه، وبرهانه من أنه لا قدرة للخلق على خوارق العادات ولا على النبوة والرسالات.

ولو كان ما قالوه صحيحًا لوضع كل منا نواميس على مر الدهور والأعصار، وفي كل المدائن والأقطار. وهيهات هيهات، وإنما هي اختصاصات إلهية، وأمور ربانية ثابتة يختص بها من يشاء، فأخطأوا الحق في نفس المسألة.

وكان خطؤهم هذا كفرًا صراحًا، فنعوذ بالله من الضلال والخذلان، ونسأله تعالى أن يديم علينا نعمة الإسلام والإيمان، ويوزعنا شكر ذلك؛ إنه جواد كريم.

**مسألة:** قد تقدم بيان الدلائل على توحيد الله [3] سبحانه، فكان الله سبحانه يعد عباده بحق ملكه عليهم، فلا يتوجه لهم طلب الأجر على أعمالهم؛ لأنهم خلقه تعالى. فإن أثابهم على ذلك فبفضل منّته، مبني على فضل خلقه سبحانه لأعمالهم وخلقهم أولا، فتثواب فضل إذ خلقهم وخلق أعمالهم فضل وقبوله ذلك فضل.

---

(*) كلام قدر سطر غير واضح.

(١) (سورة الأنعام: ١٢٤) أي هو أعلم حيث يضع رسالته، ومن يصلح لها منْ خلقه.

(٢) (سورة الزخرف: ٣٢) أي أن الأمر ليس مردودا إليهم، بل على الله -عز وجل-، والله أعلم حيث يجعل رسالاته، فإنه لا ينزلها إلا على أزكى الخلق قلبا ونفسا، وأشرفهم بيتا، وأطهرهم أصلا. تفسير ابن كثير (٤/١٢٧).

(٣) من أصول مذهب المعتزلة التوحيد، ويلقبون بأصحاب العدل والتوحيد؛ فالتوحيد لأنهم نفوا الصفات، فإثبات صفات أزلية قديمة لله زائدة على ذاته يجعل الصفة تشارك الذات في القدم الذي هو أخص أوصاف الذات، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم، وهذا يعني المماثلة؛ أي أنها تصير آلهة إلى جانب الذات الإلهية، وذلك شرك.

**موسوعة الفرق والجماعات**، ص ٣٥٨.

ولكنه سبحانه جعل أعمالهم علامات على ما شاء مما أخبر عنه من الثواب والعقاب، وهذا ما اقتضته البراهين القطعية.

**مسألة:** ومن الجائزات بناء على ما تقدم غفران ذنوب المذنبين، وقبول توبة التائبين[(١)]، وقبول شفاعة الشافعين.[(٢)]

والدليل على ذلك كله أن التكليف أو لا غيره واجبا عليه سبحانه، كما تقدم بيانه، وذلك نصب ثواب عليه، أو عقاب (ادله) [(*)] بعدهم، بحق ملكه عليهم.

والجائز وضعه، جائز رفعه، وهو دليل على جواز نسخ الأحكام الشرعية بعد استقرارها.

**مسألة:** والقول المقتضي لنصب الثواب والعقاب على أفعال العباد وترويهم، هو الخبر، والخبر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

خبر جزم نفسهم من قرائن الخطاب به، بقي إخبار شرطه.

وخبر مشروط لنصب الثواب على العمل أو الترك ويسمى وعدا، والمقتضي لنصب العقاب يسمى وعيدًا، وزجرًا، وتهديدًا، وتخويفًا.

فإذا ورد هذان الخبران وتبين منهما أحد الوجهين من نفي شرط أو ثبوته، حملا على ذلك، وإن لم يتبين منهما ذلك فهو القسم المتحمل؛ فقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ**﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ**﴾ [(٤)]، والآية الأولى قد علم من الإجماع وموارد

---

(١) قال تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ**﴾ [الشورى: ٢٥].
وقال تعالى: ﴿**غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ**﴾ [غافر: ٣].
قال تعالى: ﴿**فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ**﴾ [المائدة: ٣٩].
قال تعالى: ﴿**وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**﴾ [الأحزاب: ٧٣].

(٢) قال تعالى: ﴿ **مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ**﴾ [البقرة: ٢٥٥].
وهـذا مـن عظمته وجلاله وكبريائه عز وجل أنه لا يتجاسر أحد على أن يشفع لأحد عنده إلا بإذنه له في الشفاعة، كما في حديث الشفاعة «آتي تحت العرش فأخر ساجدًا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال: ارفع رأسك، وقل تسمع، واشفع تشفع. قال: فيحد لي حدًّا فأدخلهم الجنة».
تفسير ابن كثير (٣٠٩/١).

(*) كذا بالأصل.

(٣) (سورة البروج: ١١).

(٤) (سـورة الجـن: ٢٣). أي: أنا أبلغكم رسالة الله، فمن يعص بعد ذلك فله جزاء على ذلك نار =



الشريعة اشتراط الموافاة من غير تبديل، فحملت الآية على ذلك إجماعًا.

والآية الثانية إن كان العصيان منها كفرًا موافًى به، فقد علم أيضًا من موارد الشريعة والإجماع تنفيذ هذا الوعيد على التأييد من غير احتمال، وعلم ذلك من الدين ضرورة.

وإن كان العصيان دون الشرك بالله سبحانه كان محتملا لشرط، باقيًا على الأصل في لسان العرب، ثم لعلمائنا هنا طريقان:

فمنهم من جعله خبرًا عامًّا، والعام محتمل للتخصيص في الأصل، ثم مخصصه قوله تعالى: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾ [(١)].

فلم يتناول الخبر في نفس الأمر إلا البعض، وإن احتمل ظاهره العموم، وعلى هذا تجري سائر الألفاظ المدعاة للعموم، وهذا هو مذهب شيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله.

ومنهم من قال إنه في أصل لسان العرب -أعني الوعيد- محمول على التهديد والتخويف لا على الجزم والقطع، بل المتكلم به خبره في تنفيذ مقتضاه، وعلى هذا مبناه عند العرب؛ لأنهم يمدحون بالعفو، وهم لا يمدحون بالكذب.

قال شاعرهم:

إني وإن أوعدته أو وعدته  لمخلف ميعادي ومنجز موعدي

والقرآن نزل بلسان العرب[(٢)]، فالزجر والتخويف حاصل بالوعيد الشرعي، ووقوع المخوف به مشروط بالمشيئة إلا ما استثناه الشرع ونص على غفرانه، وهو نفي بشرط الموافاة به، له سبحانه مشيئة في غفران ما دون ذلك بنص الآية، وهو قوله تعالى: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾ [(٣)]. ولأجل ذكر هذه المشيئة في غفران بعض الذنوب،

---

= جهنم خالدين فيها أبدًا؛ أي لا محيد لهم عنها، ولا خروج لهم منها.
تفسير ابن كثير (٤٣٢/٤).

(١) (سـورة النسـاء: ٤٨). روى مسلم في صحيحه [٤٣ – (٢٦)]، كتاب (الإيمان)، ١٠ – باب (الدلـيل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة)، عن عثمان قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة».

(٢) قال تعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ**﴾ [طه: ١١٣].
وقال تعالى: ﴿ **قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ**﴾ [الزمر: ٢٨].
وقال تعالى: ﴿**كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ [فصلت: ٣].
وقال تعالى: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾ [الشورى: ٧].

(٣) (سورة النساء: ٤٨).

وتخصيص لعموم قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾[(١)] وقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾[(٢)].

وأمثال ذلك خرجت هذه الأخبار عن الخلف، عن شيخنا أبي الحسن رحمه الله، وطائفة من العلماء، وخرجت عن ذلك آخرين منهم بأن وقوع الزجر من حيث هو لا يستلزم وقوع المزجور به، لو لم يقع له تخصيص ولا يشترط فيه شرط، وعلى هذا مبنى الوعيد في أصل الموضع عندهم أي على التخويف فقط. وطريقة الشيخ في هذه المسألة أوجه؛ لأنها قاطعة للنزاع.[(٣)]

**مسألة:** وما أورده عمرو بن عبيد القدري[(٤)] على ابن عمرو بن العلاء السني في المناظرة الشهيرة في هذه المسألة.

لما قال له الإمام أبو عمرو[(*)]: ألا تراهم يمتدحون بالعفو، وأنشده البيت المقتدم الذكر.

فقال له عمرو بن عبيد القدري: فيلزمك أن تسمي ربك مخلفا، إيراد فاسد غير وارد؛ لأن العفو مدح في الحقيقة وليس بكذب، وتسميات الله –سبحانه– مسألة أخرى من باب آخر يمتنع فيه ما يصرح أو يوهم في حقه تعالى ما لا يجوز، فأين باب التسميات من

---

(١) سورة الجن (٢٣).

(٢) سورة الزلزلة (٧) كان المسلمون يرون أنهم لا يؤجرون على الشيء القليل إذا أعطوه، فيجيء المسكين إلى أبوابهم فيستقلون أن يعطوه التمر أو الكسرة والجوزة، ونحو ذلك، فرغبهم في القليل من الخير أن يعملوه؛ فإنه يوشك أن يكثر.
تفسير ابن كثير (٤/٥٤١).

(٣) قال الخطابي: وقد يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبار الله –سبحانه وتعالى– العبدَ وقهره على ما قدره وقضاه، وليس الأمر كما يتوهمونه، وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله –سبحانه وتعالى– بما يكون من اكتساب العبد، وصدورها عن تقدير منه وخلق لها، خيرها وشرها. قلت: وقد تظاهرت الأدلة القاطعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وأهل الحل والعقد من السلف والخلف على إثبات قدر الله سبحانه وتعالى.
**شرح مسلم للنووي**، (١/١٣٩).

(٤) من أشهر المعتزلة البصرية: واصل بن عطاء، وأبو الهذيل محمد بن الهذيل، وأبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي، وهشام الفوطي، وعباد بن سليمان، وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله الشحام.
**موسوعة الفرق والجماعات**، (ص ٢٦١).

(*) تأتي ترجمته قريبًا.



باب المعاني؟!

ألا ترى أنا نتلو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾[(١)]، ولا يجوز إجماعًا أن نسمي الله –سبحانه– ماكرًا ولا ساخرًا ولا مستهزئاً من قوله تعالى: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٧٩]، و﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [سورة البقرة: ١٥] لكن المعتزلة قوم لا يعقلون.[(٢)] وقول الشاعر في هذا البيت: «لمخلف ميعادي» يعضد مذهب الشيخ أبي الحسن في هذه المسألة، وإلا لو كان الوعيد مجرد تهديد، وقد حصل بلا خلاف فيه.

وقد سمى العربي نفسه مخلفًا، فكان خبرا، ويكون معنى مخلف فيه ظاهره من العموم وظاهره من التقييد، وقد نظم معه الخبر به، إلا أن يشفع فيك شافع، أو إلا أن خلق الله عندي ضد تنفيذ، وكل هذا يصح الحمل عليه، ولا بد من تنفيذ الوعيد في طائفة من عصاة هذه الأمة، لا لما قالته المعتزلة من ورود مجرد الوعيد، ولكن لما علم من أحاديث الشفاعة المتواترة في خروجهم من النار[(٣)]، ومعلوم أنهم لو لم يدخلوها لما عقل خروجهم منها، ولو لم يكونوا مؤمنين لما خرجوا منها.

**مسألة:** ولا يبقى أحد ممن مات على الإيمان بالله ورسوله[(٤)] للإجماع المنعقد على

---

(١) (سورة آل عمران: ٥٤). وذلك لما اعتقد اليهود في شبيه عيسى –عليه السلام–؛ حيث اعتقدوه في ظلمة الليل عيسى، فأخذوه وأهانوه وصلبوه، ووضعوا على رأسه الشوك، وكان هذا من مكر الله بهم؛ فإنه نبيه، ورفعه من بين أظهرهم، وتركهم في ضلالهم يعمهون؛ يعتقدون أنهم قد ظفروا بطلبتهم، وأسكن الله في قلوبهم قسوة وعنادًا للحق ملازما لهم، وأورثهم ذلة لا تفارقهم إلى يوم التناد. ولهذا قال تعالى: ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ .
تفسير ابن كثير (١/٣٦٦).

(٢) كان صاحب المناظرة أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان التميمي المازني النحوي البصري المقري، ثقة من علماء العربية، أخرج له: البخاري تعليقًا، وأبو داود في القدر، وابن ماجة في التفسير. توفي (١٥٤). انظر ترجمته: تهذيب التهذيب (١٢/١٧٨)، تقريب (٢/٤٥٤)، ميزان الاعتدال (٤/٧٤٠)، سير أعلام النبلاء (٦/٤٠٧)، لسان الميزان (٧/٤٧٦)، التاريخ الكبير (٩/٥٥).

(٣) أخرج مسلم في صحيحه [٣٢٢-(١٩٣)] كتاب الإيمان، ٨٤- باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، عن أنس وفيه: «فيقال: يا محمد ارفع رأسك، قل تُسمع، سل تعط، اشفع تشفع. فأرفع رأسي، فأحمد ربي بتحميد يعلمنيه ربي، ثم أشفع، فيحد لي حدا، فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة...» وفي آخره: «فأقول: يا رب؛ ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن» أي وجب عليه الخلود.

(٤) وفيما رواه مسلم من حديث أنس وفيه: «ثم أرجع إلى ربي في الرابعة فأحمده بتلك المحامد، ثم أخِرُّ له ساجدًا، فيقال لي: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب: ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، قال: ليس ذاك لك (أو قال ليس ذاك إليك)، ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لأخرجت من قال: لا إله إلا الله».

ذلك قبل خلق القدرية، والأحاديث متواترة في ذلك.

ومنها أحاديث الشفاعة، وهي متواترة أيضًا عقلا. ومنكر جواز ذلك تسقط مكالمته، ووردت بثبوتها في المعاد أدلة سمعية وقطعية؛ كالإجماع، وآثار متواترة.

وهي ما ورد في شفاعة نبينا محمد ﷺ من الأحاديث[1]، فوجب الإيمان بذلك، وله عليه الصلاة والسلام شفاعات متعددة في القيامة؛ منها عامة، ومنها خاصة على ما وردت به الآثار.

فيشفع عليه الصلاة والسلام تعجيل الحساب في السلامة من العذاب، ورفع الدرجات، ويشفع في إخراج من قال: لا إله إلا الله[2] مخلصًا من قلبه ولو مرة واحدة من عمره ومات على ذلك من نار جهنم، كل ذلك متواترًا.

**مسألة:** وليس في ثبوت الشفاعة[3] إعرابًا لذنوب كما توهمته القدرية؛ لأن من الشفاعات الشفاعة الأخيرة في الإخراج من النار، فارتفع بذلك العذاب. (.......)[*].

مسألة: ولا مخالفة بين الأعمال، والدليل على ذلك هو أن الأعمال أعراض،

---

انظر **شرح مسلم للنووي**، (٣/٥٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

(١) روى مسلم في صحيحه [٣٤٤- (١٩٨)]، كتاب الإيمان ٨٦ – باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، عن أبي هريرة قال: «لكل نبي دعوة يدعوها، فأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة».

وقال النووي: فيه بيان كمال شفقة النبي ﷺ على أمته ورأفته بهم، واعتنائه بالنظر في مصالحهم المهمة، فأخر ﷺ دعوته لأمته إلى أهم أوقات حاجاتهم.

(٢) اعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف أن من مات موحدًا دخل الجنة قطعًا على كل حال، فإن كان سالمًا من المعاصي كالصغير والمجنون والذي اتصل جنونه بالبلوغ، والتائب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي إذا لم يحدث معصية بعد توبته، والموفق الذي لم يبتل بمعصية أصلا، فكل هذا الصنف يدخلون الجنة ولا يدخلون النار أصلا، لكنهم يردونها على الخلاف المعروف في الورود، والصحيح أن المراد به المرور على الصراط.

**النووي في شرح مسلم**، (١/١٩٢).

(٣) قال القاضي عياض -رحمه الله-: مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلا، ووجوبها سمعًا بصريح قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا** ﴾، وقوله: ﴿ **لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ** ﴾ وأمثالها، وبخبر الصادق ﷺ، وأجمع السلف والخلف ومن بعدهم من أهل السنة عليها، ومنعت الخوارج وبعض المعتزلة منها، وتعلقوا بمذهبهم في تخليد المذنبين في النار.

**شرح مسلم للنووي**، (٣/٣١)، طبعة دار الكتب العلمية.

(*) كلمة غير واضحة.



والأعراض حقائقها مضادة على المحال، لا إبطال ثواب ولا عقاب، فليس من حقائقها أن يبطل هذا ثواب هذا، ولا هذا عقاب هذا، وهذا معلوم على الضرورة، وإنما ذلك للشرع على ما تقدم بيانه في مسألة التحسين والتقبيح فتدبروه وفقكم الله.

وقد قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ** ﴾ [سورة هود: ١١٤] من غير مجلس.

**مسألة:** فمن رأيته في الإيمان فهو داخل في وعده تعالى المقطوع شرعًا بوصول ثوابه وبراءته، فإن (أصحابه)[*] إيمانه مخالفة مما دون الشرك، فهو في المشيئة كما تقدم بيانه، فإن عوقب بها و لم يعف ابتداء أو شفاعة قبل دخول النار؛ للإجماع المنعقد على أن من دخل الجنة لم يخرج منها أبدًا.

**مسألة:** ثم المعاقب بما دون الشرك لا بد من خروجه من النار بشفاعة نبينا محمد ﷺ؛ لأن أحاديث الشفاعة[1] متواترة قطعية كما تقدمت الإشارة إلى ذلك.

وفي الصحيح: «لا يبقى في النار إلا من حبسه القرآن»[2] وهو قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ** ﴾ .

**مسألة:** والإيمان هو تصديق القلب بالله سبحانه ورسوله وما جاء به. والإسلام هو الانقياد والاستسلام، فيبقيان في وضعهما في اللغة، فكل إيمان إسلام، وليس كل إسلام

---

(*) كذا بالأصل.

(١) الشفاعة خمسة أقسام:

أولها: مختصة بنبينا ﷺ؛ وهي الإراحة من هول الموقف وتعجيل الحساب.

الثانية: في إدخال قوم الجنة بغير حساب.

الثالثة: الشفاعة لقوم استوجبوا النار، فيشفع فيهم نبينا ﷺ ومن شاء الله تعالى.

الرابعة: فيمن دخل من المذنبين؛ فقد جاءت هذه الأحاديث بإخراجهم من النار بشفاعة نبينا لله والملائكة وإخوانهم المؤمنين.

الخامسة: في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها، وهذه لا ينكرها المعتزلة.

(٢) قوله ﷺ: «ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن» أي وجب عليه الخلود، وبين مسلم -رحمه الله تعالى- أن قوله: أي وجب عليه الخلود هو تفسير قتادة الراوي، وهذا التفسير صحيح، ومعناه من أخبر القرآن أنه مخلد في النار وهم الكفار؛ كما قال الله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾. وفي هذا دلالة لمذهب أهل الحق وما أجمع عليه السلف؛ أنه لا يخلد في النار أحد مات على التوحيد، والله أعلم.

**شرح مسلم للنووي**، (٣/٥٠)، طبعة دار الكتب العلمية.

إيمان، فالإسلام أعم والأصل عدم نقل الشرع لأصل الوضع على ما يدل على ذلك دليل، ولا ينافي في الإيمان في محله إلا الكفر حقيقة في المعقول، وثوابًا وعقابًا في الشرع المعقول.

**مسألة:** مشروط قبوله شرعًا بالإيمان والصفة إنما توجب الحكم لمن قامت به، فمن قامت به الإيمان فهو مؤمن. والعصيان الذي دون الكفر هو خلاف للإيمان وليس بضد له.

والخلافان يصح اجتماعهما؛ فيصح مؤمن عاصٍ. ومن قال: يجب رفع حكم الإيمان لأجل وجود العصيان معه قوبل بنقيض قوله فلا يجد انفصالا، فلأجل هذه الثلاثة المعلومة حقيقة وشريعة لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب.

مسألة: والإيمان بالقدر[1] واجب شرعًا.

والقدر إرادة الله -سبحانه- القديمة المتعلقة في الأزل بتقدير مقادير الأمور[2] لما قام من قاطع دلائله، افتقار الممكنات إلى إرادة المختصص ببعضها بدلا من بعض، ثم تلك الإرادة لو كانت حادثة لافتقدت إلى إرادة أخرى مخصصة لها بالوجود، بدلا من العدم، ولزم التسلسل، وهو محال، فوجب قدم الإرادة الربانية، وهو القدر السابق من غير خلاف. والعلم القديم شامل متعلق بذلك كله.

**مسألة:** والقدري هو مدعي تقدير أفعال لنفسه من خير أو شر[3]، ونافي ذلك عن

(١) قال النووي: اعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر، ومعناه أن الله -تبارك وتعالى- قدر الأشياء في القدم، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى، وعلى صفات مخصوصة؛ فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه وتعالى، وأنكرت القدرية هذا، وزعمت أنه سبحانه وتعالى لم يقدرها ولم يتقدم عليه سبحانه وتعالى بها، وأنها مستأنفة العلم؛ أي إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها وكذبوا على الله سبحانه وتعالى وجل عن أقوالهم الباطلة علوًّا كبيرًا، وسميت هذه الفرقة القدرية لإنكارهم القدر.
**شرح مسلم للنووي،** (١/١٣٨).

(٢) حكى أبو محمد بن قتيبة في كتابه (غريب الحديث)، وأبو المعالي إمام الحرمين في كتابه (الإرشاد في أصول الدين) أن بعض القدرية قال: لسنا بقدرية بل أنتم القدرية لاعتقادكم إثبات القدرة. قال ابن قتيبة والإمام: هذا تمويه من هؤلاء الجهلة ومباهتة وتواقح؛ فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله -سبحانه وتعالى- ويضيفون القدر والأفعال إلى الله -سبحانه وتعالى- وهؤلاء الجهلة يضيفونه إلى أنفسهم.
**شرح مسلم للنووي،** (١/١٣٨).

(٣) قال أصحاب المقالات من المتكلمين: وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل، ولم =



ربه، لا من أثبته لربه لوجهين؛ الأول: ما علم من أن الصانع في لسان العرب من يصوغ ويدعي ذلك، لا من يصاغ له.

والثاني: أنه اسم ذم في الشرع إجماعًا، ومخالف القرآن.

والحديث هو المسمى لذلك الذم دون الموافق لهما في إثبات القدر لله سبحانه.[1]

**مسألة:** ومن الجائزات التي تعلق بها القدر الأزلي الآجال، فلا ينقص شيء من ذلك ولا يزيد عما قدره سبحانه من آجال جميع من خلق للفناء، من حيوان أو جماد؛ إذ كل ذلك راجع للتقدير والتخصيص بأحد الجائزين، فوجب كونه متعلقًا بالإرادة القديمة فلا تبديل لشيء من ذلك؛ لأن كل مراد من ذلك مشروط بالعلم القديم[2]، والقديم لا يتبدل من الآجال ما يقدر بقاؤه لا عند سبب.

ومنها ما قدر بقاؤه عند سبب، وتلك الأسباب من جملة المقدورات كالآجال.

**مسألة:** ومن ذلك الأرزاق على ما سبق بيانه وبرهانه من الآجال، لأن الكل من الجائزات، والرزق هو ما وقع الانتفاع به وإن لم يكن ملكًا للمتنفع به؛ لأن البهائم مرزوقة اتفاقًا، وإلا كانت غير مالكة.

= يبق أحد من أهل القبلة عليه، وصارت القدرية في الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر، ولكن يقولون: الخير من الله والشر من غيره، تعالى الله عن قولهم.
**المرجع السابق،** (١/١٣٨).

(١) روى أبو داود في سننه عن ابن عمر: قال رسول الله ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة»، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، وقال: صحيح على شرط الشيخين.
قال الخطابي: إنما جعلهم ﷺ مجوسًا لمضاهاة مذهبهم -مذهب المجوس- في قولهم بالأصلين (النور والظلمة)، يزعمون أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثنوية، وكذلك القدرية؛ يضيفون الخير إلى الله تعالى والشر إلى غيره، والله -سبحانه وتعالى- خالق الخير والشر جميعًا، لا يكون شيء منهما إلا بمشيئته، فهما مضافان إليه -سبحانه وتعالى- وإيجادًا، وإلى الفاعلين لهما من عباده فعلا واكتسابًا، والله أعلم.
**شرح مسلم للنووي،** (١/١٣٨).

(٢) قال الخطابي: وقد يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبار الله سبحانه وتعالى العبد وقهره على ما قدره وقضاه وليس الأمر كما يتوهمونه، وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من اكتساب العبد وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها، قال: والقدر اسم لما صدر مقدرًا عن فعل القادر، يقال: قدرت الشيء وقدرته بالتخفيف والتثقيل بمعنى واحد، والقضاء في هذا معناه الخلق.
المرجع السابق (١/١٣٩).

**مسألة:** والإشعار[*] أيضًا من جملة المقدورات، والمقدورات[1] لا بد لها في معقوليتها من الافتقار إلى المخصص، ومرجع الإشعار إلى ما يخلق الله -سبحانه- في القلوب من الرغبة في الشيء أو الرغبة والطلب له، وليس ذلك براجع إلى كثرة ولا قلة، ولا لأمر المخلوقين؛ لأن المشاهدة تبطل ذلك لوقوعها بخلافه.

**مسألة:** ومن الجائزات جميع السمعيات على ما وردت عليه في الشريعة، فمن ذلك الحشر والنشر، وعذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، والصراط[2]، والميزان، والحوض، والشفاعة، وخلق الجنة والنار والخلود الأبدي فيهما بعد خروج من يخرج من النار[3] بالشفاعة، ومنكر جواز شيء من هذه الأمور على ما وردت عليه في الشريعة تسقط مكالمته.

---

(*) الإشعار: شعر فلان: أحس، وبالأمر: أعلمه إياه، ومنه الإشعار.

(١) روى مسلم في صحيحه [١- (٨)]، كتاب الإيمان، باب (بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى).

وفيه: عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر، فذكرنا له قوم يزعمون أن لا قدر فقال ابن عمر: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، ولو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر".

شرح مسلم مختصرًا، (١/١٤٠).

(٢) روى مسلم في صحيحه (٣٢٩-(١٩٥)]، كتاب الإيمان، ٨٤-، باب في أهل الجنة منزلة فيها، عن حذيفة، وفيه: عن رسول الله ﷺ فيقوم فيؤذن له، وترسل الأمانة والرحم فتقومان جنبي الصراط يمينًا وشمالا، فيمر أولكم كالبرق. قال: قلت: بأبي أنت وأمي؛ أي شيء كمر البرق؟ قال: «ألم تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين؟ ثم كمرّ الريح، ثم كمرّ الطير، وشد الرجال تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم على الصراط يقول: رب سلّم سلم حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفا، قال: وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناج، ومكدوس (أي مدفوع) في النار».

(٣) قال القاضي عياض -رحمه الله-: اختلف الناس فيمن عصى الله -تعالى- من أهل الشهادتين فقالت المرجئة: لا تضره المعصية مع الإيمان، وقالت الخوارج: تضره، ويكفر بها.

وقالت المعتزلة: يخلد في النار إذا كانت معصيته كبيرة، ولا يوصف بأنه مؤمن ولا كافر، ولكن يوصف بأنه فاسق.

وقالت الأشعرية: بل هو مؤمن، وإن لم يغفر له وعذب فلا بد من إخراجه من النار وإدخاله الجنة.

قال: وهذا الحديث (أي حديث مسلم عن عثمان عن رسول الله ﷺ قال: من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة) حجة على الخوارج والمعتزلة.

**شرح مسلم للنووي**، (١/١٩٣)، طبعة دار الكتب العلمية.



فلما علم جوازها عقلا، قلنا في جميعها جائز عقلي أخبر الصادق المؤيد بالمعجزات عن وقوعه إخبارًا لا يحتمل التأويل؛ إذ لا معارض يعارض صحة وقوع شيء من ذلك كله، فوجب الإيمان بجميع ذلك على ما ورد به الخبر عنه ﷺ من كونه حسيًّا حقيقيا، ومنكر شيء من ذلك يكذب للخبر الصادق فكان كافرًا.

**مسألة:** ومن الجائزات نصب إمام يقوم بإقامة الحدود، واستخراج الحقوق[1]، والزحف بالجيوش، والجهاد، وقطع أهل البغي والفساد، وتنفيذ أحكام الله.

ولما علم جواز ذلك عقلا، ومن أنكر ذلك سقطت مكالمته أيضًا.

ثم قد علم أن أحد الجائزين العقليين لا يعلم أن في فعله ثوابا، وأن في تركه عقابًا إلا من جهة الشرع، وكذلك سائر الأحكام التكليفية.

**مسألة:** ثم نصب معلوم بإجماع الأمة قبل الأمم، وجميع صحته المنكرين لوجوب نصب الإمام.

**مسألة:** ونصبه من فروض الكفاية إذا قام بعض الأمة سقطت عن الباقين؛ إذ لا يجوز إقامة إمامين.

**مسألة:** ولثبوت الإمامة[2] تثبت له طريقان؛ العهد من السابق بالإشهاد، والتوري بعد وفاته، أو ما يقوم مقام وفاته من عذر مانع من القيام بما نصب له؛ كعدم العقل أو الردة عن الدين، أو عدم شرط من شروط الإمامة، وهي عشرة.

وشرط من يصلح للإمامة: العقل، والعلم، والاستقامة، والسمع، والبصر، والكلام،

---

(١) قال النووي: قال القاضي عياض: لأمراء الأمصار إقامة الحدود في القتل وغيره وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة والعلماء كافة. وقال الكوفيون: لا يقيمه إلا فقهاء الأمصار، قال: واختلفوا في القضاء إذا كانت ولايتهم مطلقة ليست مختصة بنوع من الأحكام. وقال جمهور العلماء: تقيم القضاة الحدود، وينظرون في جميع الأشياء إلا ما يختص من إعداد الجيوش وجباية الخراج. وقال أبو حنيفة: لا ولاية في إقامة الحدود.

**شرح مسلم للنووي**، (١٢/١٧٥).

(٢) أجمع المسلمون على أن الخليفة إذا حضرته مقدمات الموت وقبل ذلك يجوز له الاستخلاف، ويجوز له تركه؛ فإن تركه فقد اقتفى برسول الله ﷺ في هذا، وإلا فقد اقتدى بأبي بكر، وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان إذا لم يستخلف الخليفة.

وأجمعوا على جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة؛ كما فعل عمر بالستة.

**شرح مسلم للنووي**، (١٢/١٧٣)، طبعة دار الكتب العلمية.

ومميز للأمور، والإقدام، ومنه في كل مال نصيب، وأن يكون قرشيًا في النسب[(١)]، والإسلام داخل فيما ذكر من الاستقامة.

وفقد الإمام أيضًا للسمع أو البصر (......)[(*)]

**مسألة:** وقد ثبتت إمامة الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين-، واستوفيت فيهم جميع الشروط على أكمل الحالات.

**مسألة:** فثبتت إمامة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- بالشورى، إذا لم يكن عهد من رسول الله ﷺ[(٢)]، ولا نص على أحد، وإلا لما غاب ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم؛ لأنهم أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ، ولا سيما في مثل هذا المهم العظيم، فكيف غاب ذلك عنهم يوم السقيفة[(٣)] حتى قال قائل الأنصار: منا أمير، ومنكم أمير، ثم رجعوا بتوفيق الله سبحانه إلى أمر أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو ما ذكره لهم من قول رسول الله ﷺ: "لا يزال هذا الأمر في قريش... الحديث". وقضية يوم السقيفة متواترة،

---

(١) روى مسلم في صحيحه [١- (١٨١٨)]، كتاب الإمارة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «الناس تبع لقريش في هذا الشأن؛ مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم».

قال القاضي عياض: اشتراط كونه قرشيًا هو مذهب العلماء كافة، وقد احتج به أبو بكر وعمر -رضي الله عنهم- على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد. قال القاضي: وقد عدها العلماء من مسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا.

(*) كلمه غير واضحة.

(٢) قال الذهبي نقلا عما رواه الحسن قال: لما قدم علي البصرة قام إليه ابن الكواء، وقيس بن عباد فقالا له: ألا تخبرنا عن مسيرك هذا الذي سرت فيه تتولى على الأمة تضرب بعضهم ببعض، أعهد من رسول الله ﷺ؟ فقال علي -رضي الله عنه-: أما أن يكون عندي عهد من النبي ﷺ في ذلك فلا والله إن كنت أول من صدق به فلا أكون أول من كذب عليه، ولو كان عندي من النبي ﷺ عهد في ذلك ما تركت أخا بني تيم بن مرة وعمر بن الخطاب يقومان على منبره.. إلى آخر ما ذكره.

**تاريخ الإسلام للذهبي**، وفيات سنة (٤٠).

(٣) اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منا أمير ومنكم أمير، فذهب إليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة فذهب عمر يتكلم فسكته أبو بكر، فكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني هيأت كلامًا قد أعجبني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر، فتكلم فأبلغ، فقال في كلامه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء؛ قريش أوسط العرب دارًا، وأعزهم أحسابًا، فبايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة، فقال عمر: بل نبايعك؛ أنت خيرنا وسيدنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ، وأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس.

**تاريخ الإسلام للذهبي**، وفيات سنة (١١).



فعقدت الإمامة يومئذ على الوجوب إجماعًا منهم؛ لأنهم إذ ذاك أطبقوا على أن لا بد لهم من أمير، ولأن ترك إقامة إمام يعرض للمهالك وتعريض الأمة كلها لذلك، والتعريض للهلاك حرام. فإقامة الإمام واجب صحت إذ ذاك بالشورى[(١)] إجماعًا لعقد النص إجماعًا لواحد إجماعًا، قرشيًا إجماعًا[(*)]، أفضلهم إجماعًا.

وقد أعمل الصحابة -رضي الله عنهم- الاستدلال في الأفضلية بقولهم لأبي بكر رضي الله عنه: رضيك رسول الله ﷺ لديننا، فكيف لا نرضاك لدنيانا[(٢)]. عنوا بذلك تقديمه ﷺ لأبي بكر للصلاة، فسار في إطلاقه أحسن سير، ولم يحد عن سيرة رسول الله ﷺ المؤيدة بالعصمة.

**مسألة:** ثم ثبتت إمامة عمر -رضي الله عنه- الذي يجب الاقتداء به فيها، وإمضاء حكمه، وكان جوابه لطلحة[(٣)] في القصة المشهورة: أقول له: قدمت عليهم خير أهلك.

وكان من حسن سيرة عمر -رضي الله عنه- ما ملأ الدواوين، ثم فتح الله على يديه الأمصار، وانتشر الدين في الأقطار.[(**)]

---

(١) وعن علي -رضي الله عنه- قال: إن رسول الله ﷺ لم يمت فجأة؛ مرض ليالي، يأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة فيقول: مروا أبا بكر بالصلاة، فأرادت امرأة من نسائه أن تصرفه إلى غيره فغضب، وقال: إنكن صواحب يوسف، فلما قبض رسول الله ﷺ اخترنا واختار المهاجرون والمسلمون لدنياهم من اختاره رسول الله ﷺ لدينهم، وكانت الصلاة عظم الأمر وقوام الدين. المرجع السابق، وفيات سنة (١١).

(*) انظر ما تقدم من قول علي رضي الله عنه.

(٢) روى البخاري في صحيحه (٣٥٠٠) ٦١- كتاب المناقب، ٢- باب مناقب قريش، عن معاوية سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه، ما أقاموا الدين» وفي رقم (٣٥٠١) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان».

(٣) طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة التيمي، أبو محمد، أحد السابقين الأولين، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة. قتل يوم الجمل؛ رماه مروان بن الحكم، وكان في جيش طلحة والزبير فرماه بسهم فقتله. وعن الشعبي قال: رأى علي طلحة في بعض الأودية ملقى، فنزل فمسح التراب عن وجهه ثم قال: عزيز عليَّ أبا محمد أن أراك مجندلا في الأودية. وعن طلحة بن مصرف أن عليًا لما انتهى إلى طلحة بن عبيد الله وقد مات، فنزل وأجلسه ومسح الغبار عن وجهه ولحيته وهو يترحم عليه، ويقول: ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة.

**تاريخ الإسلام للذهبي**، وفيات سنة (٣٦).

(**) قال الليث بن سعد: استخلف عمر فكان فتح دمشق، ثم اليرموك سنة (١٥)، والجابية سنة (١٦)، ثم إيلياء (١٧)، وجلولاء (١٩)، ثم فتح باب ليون وبسارية بالشام (٢٠)، ومصر (٢١)، والإسكندرية (٢٢). انظر مختصرًا من تاريخ الإسلام، وفيات (٢٣).

**مسألة:** ثم تركها عمر -رضي الله عنه- شورى في أفضل من بقي من الصحابة، وهم الستة[1] باقي العشرة.

وجعل النظر في ذلك لعبد الرحمن بن عوف، فطلب متابعة علي -رضي الله عنه- على التزام الحكم بسنة الشيخين على ما ذكره القاضي أبو بكر -رحمه الله- في الهداية قال: يفهم عليّ من ذلك التقليد، فأبى قبولها على التقليد؛ لأنه علم أن الإمام لا يصح أن يكون إمامًا حقًا إلا أن يكون مجتهدًا.[2]

فذهب عبد الرحمن بن عوف إلى عثمان فعرض عليه ذلك، وطلبه بقبولها[3]؛ إذ لا بد من قيامهم بها شرعًا، وذكر له التزام سنة الشيخين -رضي الله عنهما- فقبلها عثمان -رضي الله عنه- على التزام ذلك ولم يفهم التقليد، بل فهم أن من جملة سنة الشيخين أن يكون الإمام مجتهدًا.

فاختلفت الفهوم، ليصدر في الوجود ما سبق به العلم القديم من المعلوم؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ**

---

(١) الستة هم: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله.
وفي ذلك قال عمر -رضي الله عنه-: ما أرى أحدًا أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، فسمى الستة. وأمر صهيبًا أن يصلي بالناس، وأجل الستة ثلاثًا؛ أي ثلاث أيام.

(٢) أخرج البخاري في صحيحه (٧٣٥٢)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ٢١ — باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».
ومسلم [١٥-(١٧١٦)]، كتاب الأقضية ٦- باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. وأبو داود (٣٥٧٤) في الأقضية، باب (في القاضي يخطئ). والنسائي (٢٢٤/٨ — المجتبى) كتاب آداب القضاة ٣- باب (الإصابة في الحكم). وابن الأعرابي في معجم شيوخه (٤٠٨/٢)، رقم: (٢٢٥٠)، [من تحقيقنا- طبعة دار الكتب العلمية].

(٣) الاجتهاد في الإسلام مطلوب، وهو مبني على أسس ثابتة، وقد جند الله لدينه رجالا من العلماء بينوا الصحيح من الضعيف مما احتج به رجال الاجتهاد على مر العصور؛ ففي مجال علم الحديث وضعوا قواعد للحكم على الحديث من صحة السند والمتن، ذكر ابن القيم منها: اشتمال الحديث على مجازفات لا يقول مثلها الرسول ﷺ، وتكذيب الحس للحديث وسماجته ومناقضته للسنة الصريحة، وأن يكون باطلا في نفسه، وأن يدعي على النبي ﷺ أنه فعل أمرًا بمحضر من الصحابة كلهم، وغير ذلك من القواعد، وكذا كان الاجتهاد لا يخرج عن هذه القواعد والأسس.



**كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾[1] ذهب المفسرون إلى أن المقصود بالآية الخلفاء بعد رسول الله ﷺ، فلو ولي علي قبل عثمان لمات عثمان غير وال، والوعد صدق، فرتبهم القدر في الخلافة على حسب ترتيب حالهم، فجرى عثمان -رضي الله عنه- على ملازمة السنة كما شرط الاقتداء بمن قبله.[2]

**مسألة:** ثم قتل عثمان -رضي الله عنه- يوم الدار[3] شهيدًا، وانقضى حميدًا، وتولى قتله قوم من أهل البغي والظلم.[4] ولم يثبت موجب لحق ولا لقتله إجماعًا من علماء الأمة.

ثم هاجت نار الفتنة بالمدينة بعد قتله، فرفع الله سبحانه ذلك ببيعة علي رضي الله عنه، فاندفعت على أكمل الشروط في المعقود له والعاقدين، وهم أهل الشورى يومئذ.

---

(١) سورة النور (٥٥). هذا وعد من الله -تعالى- لرسوله صلوات الله وسلامه عليه، بأنه سيجعل أمته خلفاء الأرض؛ أي أئمة الناس والولاة عليهم، وبهم تصلح البلاد، وتخضع لهم العباد، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وحكما فيهم، وقد فعله -تبارك وتعالى- وله الحمد والمنة.
فإنه ﷺ لم يمت حتى فتح الله عليه مكة وخيبر والبحرين وسائر جزيرة العرب، وأرض اليمن بكمالها، وأخذ الجزية من مجوس هجر، ومن بعض أطراف الشام، وهاداه هرقل ملك الروم وصاحب مصر وإسكندرية وهو المقوقس، وملوك عمان والنجاشي. ثم من بعده جاء أبو بكر ثم عمر وما فتح الله عليهم البلاد.
انظر تفسير ابن كثير (٣٠٩/٣).

(٢) قال عبد الرحمن بن عوف: لست بالذي أنافسكم هذا الأمر، ولكن إن شئتم اخترت لكم منكم، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن، قال: فوالله ما رأيت رجلا بذّ قومًا أشد ما بذهم حين ولوه أمورهم، يشاورونه ويناجونه تلك الليالي، لا يخلو به رجل ذو رأي فيعدل بعثمان أحدًا، ثم جلس عبد الرحمن فتشهد وقال: أما بعد، يا علي فإني قد نظرت في الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلا، ثم أخذ بيد عثمان فقال: نبايعك على سنة الله وسنة رسوله، وسنة الخليفتين بعده، فبايعه عبد الرحمن بن عوف، وبايعه المهاجرون والأنصار.
**تاريخ الإسلام للذهبي**، سنة (٢٤).

(٣) هو اليوم الذي اجتمع فيه قتلة عثمان -رضي الله عنه- حول داره، ودخلوا عليه فقتلوه وهو يقرأ في كتاب الله.

(٤) قال النووي: أما عثمان -رضي الله عنه- فخلافته صحيحة بالإجماع، وقتل مظلومًا، وقتله فسقة؛ لأن موجبات القتل مضبوطة، ولم يجر منه -رضي الله عنه- ما يقتضيه، ولم يشارك في قتله أحد من الصحابة، وإنما قتله همج ورعاع من غوغاء القبائل، وسفلة الأطراف والأراذل تحزبوا وقصدوه من مصر، فعجزت الصحابة الحاضرون عن دفعهم، فحصروه حتى قتلوه رضي الله عنه.
**شرح مسلم للنووي** (١٢١/١٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

**مسألة:** ثم جرى ما قدر من حروب صفين، وذلك كله مبني على الاجتهاد.[١]

وهي مسائل فروع الشريعة، مصيب لأنه حاكم بما أمر الله أن يحكم به إجماعًا.[٢]

ولا تجتمع الأمة إلا على الحكم بحكم الله سبحانه، فهو إذا حكم الله؛ لأن الأمة محفوظة من الخطأ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "لن تجتمع أمتي على ضلالة"، ولأن العادة قد ارتبطت بأن الجمع الغفير لا يتفقون على القضايا الظنية[٣]؛ بل يختلفون في ذلك عادة، فإن اتفقوا علم أن ذلك الدليل قاطع قام عندهم، أوجب إجماعهم فظن عليٌّ -كرم الله وجهه- أن الأرجح تأخير قتل قتلة عثمان، إذ بتمكن إذ ذاك من تعجيل قتلهم لتلاطم أمواج بحار الفتنة.

وظن معاوية -رضي الله عنه- أن تعجيل قتلهم أرجح؛ لئلا يوقعوا بعليٍّ أيضًا كما أوقعوا بعثمان، فكل واحد منهما مصيب في اجتهاده.[٤]

---

(١) أما الحروب التي جرت فكانت لكل طائفة شبهة اعتقدت تصويب أنفسها بسببها، وكلهم عدول رضي الله عنهم، ومتأولون في حروبهم وغيرها، ولم يخرج شيء من ذلك أحدًا منهم عن العدالة؛ لأنهم مجتهدون اختلفوا في مسائل في محل الاجتهاد، كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسائل في الدماء وغيرها، ولا يلزم من ذلك نقص أحد منهم. واعلم أن سبب تلك الحروب أن القضايا كانت مشتبهة، فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم، وصاروا ثلاثة أقسام ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في هذا الطرف، وأن مخالفه باغ، فوجب عليهم نصرته. وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه ففعلوا ذلك، ولم يكن يحل لمن هذه صيغته التأخير عن مساعدة إمام العدل في قتال البغاة في اعتقاده، وقسم عكس هؤلاء؛ ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في الطرف الآخر، فوجب عليهم مساعدته وقتال الباغي.
المرجع السابق، (١٥/١٢٢).

(٢) الأحكام التي لم ترد لا في الكتاب ولا في السنة لا نطقًا ولا عملا، وكانت مما استنبطه المجتهدون من الأحكام الثابتة ولم يجمع عليها أهل العلم فليست إلا أقوالا وآراء لأربابها، ولا تسمى في الحقيقة شرعًا ولا شريعة، وما نسبت إلى الشرع وذكروها بالأحكام الشرعية وسميت أحكامًا شرعية في تعريف الفقه، فمعناها أنها مستنبطة من الشرع؛ لأنها منه.

(٣) ابتدأ زمن الاجتهاد من وفاة رسول الله ﷺ وامتد إلى حدود الثلاثمائة، وهذا هو عهد الخلفاء الراشدين وعهد الدولة الأموية بأسرها، وشطر من عهد الدولة العباسية، وكان مرجع الأحكام في ذلك العهد بعد الكتاب والسنة: آراء الصحابة وأقوالهم. والصحابة كانوا يتشاورون فيما بينهم في المسائل، وكان المفتون منهم نحو مائة وثلاثين نفرًا، منهم المكثرون كعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وعائشة وابن عمر وابن عباس، ومنهم المتوسطون: كأبي بكر وعثمان وأنس وأبي هريرة، ومنهم المقلون؛ كأبي الدرداء وأبي سلمة وأبي عبيدة.

(٤) لما قتل عثمان صبرًا سقط في أيدي أصحاب النبي ﷺ وبايعوا عليًّا، ثم إن طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة ومن تبعهم رأوا أنهم لا يخلصهم مما وقعوا فيه من توانيهم في نصرة عثمان إلا أن =



مسألة: ومن لا علم لديه يرفع مقام الصحابة -رضي الله عنهم- وبعدالتهم وتزكية الله سبحانه لهم، وجميل مقاصدهم ومواردهم، فالكف عما شجر بينهم واجب عليه، ومن له بذلك علم فبيان الحق في ذلك عليه واجب الرد على فرق الضلال المعترضين عليهم؛ كالروافض والخوارج والشيعة وغيرهم.

**مسألة:** ولا يجوز خلع إمام[١] بعد العقد له إلاّ بعد فقد شرط من شروط الوجوب، وهي التي يجب منها على اللزوم؛ كالعقل والإسلام والسمع والبصر والكلام، والقدرة على تنفيذ الأحكام لا يفقد شرط من شروط الكمال كالعدالة والقيام بالفتيا؛ لأن هذا مما يشترط أولا. فإن طرأ ضده، أو ظن ذلك فلم يوجد سبيل من الله -سبحانه- لصلاحه وهدايته لأنا لو أخذنا في خلعه أثرنا فتنة عظيمة لإكمال بعض المزايا، فتكون بذلك كمن يهدم مِصْرًا ليبني قصرًا.

فإن الضرر المتوقع في الخلع[٢] والإبدال أعظم من الذي فات من تلك المزية المفقودة.

مسألة: وله أن يخلع نفسه من غير وجود ذلك العذر.

بل إذا رأى في ذلك مصلحة لنفسه وللمسلمين ويقول للناس انظروا لأنفسكم.

كما فعله الحسن بن علي[١] رضي الله عنهما لما رأى في ذلك من المصلحة لعذر حقا

---

= يقوموا في الطلب بدمه والأخذ بثأره من قتلته، فساروا من المدينة بغير مشورة من أمير المؤمنين علي، وطلبوا البصرة.
**تاريخ الإسلام للذهبي**، وفيات سنة (٣٦).

(١) قال القاضي عياض: لو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه، ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك، فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر، ولا يجب في المبتدع إلا إذا ظنوا القدرة عليه، فإن تحققوا العجز لم يجب القيام، وليهاجر المسلم عن أرضه إلى غيرها وليفر بدينه، وقال: ولا تنعقد لفاسق ابتداء، فلو طرأ على الخليفة فسق قال بعضهم: يجب خلعه إلا أن تترتب عليه فتنة وحرب.
**النووي في شرح مسلم**، (١٢/١٩٠).

(٢) قال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين: لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه للأحاديث الواردة في ذلك. قال القاضي: وقد ادعى أبو بكر بن مجاهد في هذا الإجماع، وقد رد عليه بعضهم بقيام الحسين وابن الزبير وأهل المدينة على بني أمية، وجماعة من التابعين على الحجاج، وذلك ليس بمجرد فسقه بل لما غيَّر من الشرع، وظاهر من الكفر. قال القاضي: إن هذا الخلاف كان أولا، ثم حصل الإجماع على منع الخروج عليهم، والله أعلم. مختصرًا من شرح مسلم للنووي، (١٢/ ١٩٠).

بنفسه على شروط الصحة.

وأما قول أبي بكر: أقيلوني.

فقال عمر[*]: والله لا قلناك، فذلك محمول على أنه لما أسعفهم بالبيعة أولا رأى إذ لا بد من إزالتها عند من رأيهم؛ لأنه قد أسعفهم. فهو من باب تكميل مقاصد الراغبين.

ولو عدم لنفد خلعه لنفسه كما فعله الحسن[1] وغيره من أفاضل الأمة.

مسألة: وعقدها بالإشهاد أحسم للفتنة والعناد وأقطع لدعاوى الفساد.

مسألة: ولا تملك الأمة الخلع كما ملكت العقد[2]، كما أن الولي في النكاح له العقد، وليس له الحل شرعًا، وذلك مجمع عليه.

نعم يجب ذلك لعذر مانع من القيام لها كما قدمنا ذكره، أو خوف هلاك الأمة، فلذي الحق عند ذلك ترك حقه لحقن دماء المسلمين كما فعله الحسن -رضي بالله عنه-

---

(١) الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب أبو محمد الهاشمي السيد، ريحانة رسول الله ﷺ وابن ابنته السيدة فاطمة. ولد في شعبان سنة ثلاث من الهجرة، وقيل في نصف رمضان منها قاله الواقدي. له صحبة ورواية عن أبيه، وروى عنه ابنه الحسن، وسويد بن غفلة والشعبي، وأبو الجوزاء السعدي وآخرون. وكان يشبه النبي ﷺ، وكان سيدًا حليمًا ذا سكينة ووقار وحشمة، كان يكره الفتن والسيف وكان جوادًا ممدوحًا، صالح الحسن معاوية وسلم الأمر له، وقد توفي سنة (٤٩) فرضي الله عنه. انظر تاريخ الإسلام وفيات (٤١-٥٠).

(*) ذكرت الواقعة في كتاب مختصر كتاب الموافقة (ص٢٩) من تحقيقنا — طبعة دار الكتب العلمية: - وذكرها عن علي رضي الله عنه قال: والله لا نقيلك ولا نستقيلك أبدًا قدَّمك رسول الله تصلي بالناس فمن ذا الذي يؤخرك.

(٢) قال ابن عبد البر إن الحسن لما احتضر قال لأخيه الحسين: يا أخي إياك أن تستشرف لهذا الأمر فإن أباك استشرف لهذا الأمر فصرفه الله عنه، ووليها أبو بكر، ثم استشرف له فصرفه عنه إلى عمر، ثم لم نشك وقت الشورى أنها لا تعدوه فصرفت عنه إلى عثمان فلما مات عثمان بويع، ثم نوزع حتى جرد السيف، فما صفت له وإني والله ما أرى أن يجمع الله فينا النبوة والخلافة. انظر تاريخ الإسلام وفيات (٤١-٥٠).

(٣) قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه.
وقال القاضي عياض: أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل، وقال: وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها، قال: وكذلك عند جمهورهم البدعة قال بعض البصريين: تنعقد له وتستدام له؛ لأنه متأول، وقال القاضي: فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك. شرح مسلم للنووي (١٢/١٨٩).



بعد صحة بيعته وكمالها.

مسألة: ولو اتفق وقوع العقد لإمامين، فالإمامة لمن انعقد له أولاً[1].

فإن وقع التساوي في الزمان كانت لمن تابعه أكثر الناس.

فإن وقع التساوي من كل وجه فالأوجه خلعهما إذ ليس أحدهما بالخلع أولى.

ولا يصح بقاؤهما معا للإجماع المنعقد على أن الإمام لا يكون إلاّ واحدًا، فلم يبق إلاّ خلعهما[2].

وينظر المسلمون لأنفسهم بعد ذلك.

وأقرب ما يحمل عليه هذا الوجه قصة الحكمين.

ورأى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أن عليًا هو الذي يختاره الناس لأنفسهم بعد خلع الاثنين، فكان ما قدره الله تعالى أن يكون[3].

**مسألة:** الفضل في المخلوقين إنما هو بحكم الله قطعًا لما تقدم من مماثلة الجواهر الأفراد في صفات أنفسها وقبولها لسائر الأعراض لمعقوليتها، وهذه جميع المخلوقات، فعلم بذلك أن الكمال الذي ليس كمثله شيء لا يكون إلاّ لله سبحانه وحده.

---

(١) روى مسلم في صحيحه [٤٤-١٨٤٢] كتاب الإمارة، ١٠-باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، عن أبي هريرة، وفيه «فوا ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استدعاهم».

(٢) قال النووي في شرح حديث مسلم المتقدم: معنى الحديث إذا بويع لخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحة يجب الوفاء بها وبيعة الثاني باطلة يحرم الوفاء بها ويحرم عليه طلبها وسواء عقدوا للثاني عالمين بعقد الأول جاهلين، وسواء كانا في بلدين أو بلد أو أحدهما في بلد الإمام المنفصل والآخر في غيره، هذا هو الصواب الذي عليه أصحابنا وجماهير العلماء. وقيل: تكون لمن عقدت له في بلد الإمام، وقيل: يقرع بينهم وهذان فاسدان.
شرح مسلم للنووي (١٢/١٩٤) - طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) اتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد سواء اتسعت دار الإسلام أم لا، وقال إمام الحرمين في كتابه الإرشاد (قال أصحابنا: لا يجوز عقدها لشخصين قال: وعندي أنه لا يجوز عقدها لاثنين في صقع واحد وهذا مجمع عليه).
قال: فإن بعد ما بين الإمامين وتخللت بينهما شسوع فللاحتمال فيه مجال، قال: وهو خارج من القواطع وحكى المازري هذا القول عن بعض المتأخرين من أهل الأصل وأراد به إمام الحرمين وهو قول فاسد مخالف لما عليه السلف والخلف والظواهر إطلاق الأحاديث، والله أعلم.
شرح مسلم للنووي (١٢/١٩٤).

ثم تفضيل الله سبحانه لبعض المخلوقين(١) على بعض من الجائز العقلي، فلا طريق إلى العلم بذلك إلاّ الخبر الشرعي، أو ما يقوم مقام ذلك من قرائن الأحوال.

**مسألة:** وقد أجمعت الأمة على فضل نبينا محمد ﷺ على جميع البشر(٢)، وإنما الخلاف في التفضيل بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة عليهم السلام.

فأكثر أهل السنة على تفضيل الأنبياء لقوله تعالى: **﴿إن الله اصطفى آدم ونوحًا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾**(٣).

والملائكة داخلون في العالمين بمقتضى اللسان العربي(٤).

ولا ضرورة للتأويل فوجب اعتقاده بمقتضى الدليل.

كثير من الآيات والأحاديث يدل على ذلك ألا ترى إلى إسجاد الملائكة لآدم محفوفًا بقرائن التفضيل.

وكذلك قال إبليس عند أمره بالسجود: **﴿أرأيتك هذا الذي كرمت عليّ﴾**(٥).

فإنه مما يدل على ذلك.

وذكر القاضي رحمه الله في الهداية إجماع الأمة على قبولهم خبر نبينا، وهو خير الخلق والخليقة والأصل عدم التأويل، وكل ما يعارض هذه الدلائل ليس في رتبتها، موجب انعقاد مقتضاها، وتأويل ما عداها مما يعارضها.

---

(١) في قوله ﷺ: «لا تفضلوا بين الأنبياء» قال النووي:- جوابه أنه ﷺ قاله قبل أن يعلم أنه سيد ولد آدم، أنه قال أدبًا، وأن النهي إنما هو عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص المفضول، وإنما نهى عن تفضيل يؤدي إلى الخصومة والفتنة، وإنما التفاضل بالخصائص وفضائل أخرى ولا بد من اعتقاد التفاضل فقد قال الله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾.
شرح مسلم للنووي (١٥/ ٣١، ٣٠) طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) في قوله ﷺ «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة» قال النووي: مع أنه سيدهم في الدنيا والآخرة فسبب التقييد أن في يوم القيامة يظهر سؤدده لكل أحد، ولا يبقى مناع ولا معاند ونحوه بخلاف الدنيا فقد نازعه ذلك فيها ملوك الكفار وزعماء المشركين، وهذا التقييد قريب من معنى قوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ مع أن الملك له سبحانه قبل ذلك، ولكن كان في الدنيا من يدعي الملك أو من يضاف إليه مجازًا فانقطع كل ذلك في الآخرة. شرح مسلم للنووي (١٥/ ٣٠) - طبعة دار الكتب العلمية.

(٣) سورة آل عمران (٣٣).

(٤) في قوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم...» قال النووي: هذا الحديث دليل لتفضيله ﷺ على الخلق كلهم لأن مذهب أهل السنة أن الآدميين أفضل من الملائكة وهو ﷺ أفضل الآدميين وغيرهم.

(٥) سورة الإسراء (٦٢).



مسألة: وقد علم أن نبينا محمداً ﷺ أفضل الأنبياء إجماعًا(١).

ثم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل مما سواهم من البشر إجماعًا.

وأيضًا فلا يلحق الولي درجة النبي إجماعًا، ثم الصحابة رضي الله عنهم أفضل ممن بعدهم إجماعًا.

وأفضل الخلفاء الأربعة أبو بكر إجماعًا، ثم عمر إجماعًا. (٢)

ثم اختلف العلماء رضي الله عنهم، فالأكثرون على أن ترتيب من بقي في الفضل على حسب ترتيبهم في الخلافة؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم رتبوا الأمر كذلك، وكانوا لا تأخذهم في الله لومة لائم، ولا يصرفهم عن الحق صارف(٣).

ومن العلماء من ذهب في ذلك إلى الوقف.

وتخالفت الظنون بين عثمان وعلي رضي الله عنهما، لأجل تعارض الدلائل وتقابل القرائن.

**مسألة:** وحب جميع الصحابة رضي الله عنهم فرض لثناء الله سبحانه عليهم وتزكيته لجميعهم قال الله تعالى: **﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ الآية إلى قوله ﴿ليغيظ بهم الكفار﴾**(٤).

---

(١) روى مسلم في صحيحه [٣-(٢٢٧٨)] كتاب الفضائل، ٢- باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر وأول شافع وأول مشفع».

(٢) قال الإمام أبو عبد الله المازري: اختلف الناس في تفضيل بعض الصحابة على بعض، فقالت طائفة: لا تفاضل بل تمسك عن ذلك، وقال الجمهور بالتفضيل ثم اختلفوا فقال أهل السنة: أفضلهم أبو بكر الصديق، وقال الخطابية أفضلهم عمر بن الخطاب، وقالت الماتوريدية وأفضلهم العباس، وقالت الشيعة: علي. واتفق أهل السنة على أن أفضلهم أبو بكر ثم عمر، قال جمهورهم ثم عثمان، ثم علي، وقال بعض أهل السنة من أهل الكوفة تقدم علي على عثمان، والصحيح المشهور تقدم عثمان. شرح مسلم للنووي (١٥/ ١٢١).

(٣) قال أبو منصور البغدادي: أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور، ثم تمام العشرة، ثم أهل بدر، ثم أحد، ثم بيعة الرضوان، وممن له مزية أهل العقبتين من الأنصار وكذلك السابقون الأولون وهم من صلى إلى القبلتين في قول ابن المسيب وطائفة وفي قول الشعبي أهل بيعة الرضوان، وفي قول عطاء ومحمد بن كعب أهل بدر. المرجع السابق (١٥/ ١٢١)

(٤) سورة الفتح (٢٩).
وفي فضل الصحابة روى مسلم في صحيحه [٢١٠-(٢٥٣٣)] كتاب فضائل الصحابة، ٥٢- باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول =

إلى ما سوى ذلك من الآيات الدالة على فضلهم وعلى مقامهم عند الله، وكذلك كثير من الأحاديث المتواترة والآثار المتظاهرة الدالة على ذلك.

والحمد لله وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه.

كملت مقدمة كتاب «التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز» مقررة بالبراهين اليقينية ليرجع إليها عند التحاكم في جميع مسائل الكتاب التي عملت مقدمته له.

ولينتفع بها من قصد إلى ذلك.

والحمد لله كثيرًا، ويتلوه إن شاء الله تعالى في أول الكتاب: باب ابتداء الرد على الزمخشري في مقاصده الاعتزالية وآرائه المخالفة للقواعد السنية.

والله سبحانه وتعالى ولي الإعانة والتوفيق بمنه وكرمه.

غفر الله لمؤلفها وكاتبها، ولمن نظر فيها ولجميع المسلمين أجمعين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

قد كملت كتابته على يد الفقير حسين بن عمر الراوي أصلاً، والشافعي مذهبًا.

وافق الفراغ منها عقيبه الإشراف من اليوم الثالث من الأسبوع الثالث من الشهر السادس من السنة السابعة من العشرة الثالثة من المائة الثانية من الألف الثانية من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

وكان مدة كتابتها من مكة المشرفة زادها الله شرفًا.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

***

## بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

حمدا لله سبحانه مقدم على كل أمر ذي بال..

فالحمد لله الكبير المتعال ذي العز والجلال والقدرة والكمال، والمسبح له من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال، خالق الأعمال ومقدر الأرزاق والآجال، وإليه يرغب عباده في التوفيق لأسدّ الفعال، وصالح الأعمال.

وجب له الوجود وشمل عباده بالكرم العميم والجود، فإليه افتقار جميع الممكنات.

وهو الموصوف سبحانه بجميع محامد الصفات المنزه عن جميع النقائص والآفات الذي لا يشاركه أحد في خلق شيء من المخلوقات المتعالي عن التقيد بالزمان والكيفيات والمكان والتقديرات والكمية والهيئات وجميع المماسات والجهات وعن كل وجه دل على حدوث الحادثات.

المنفرد بالقدرة القاهرة، والإرادة النافذة والعلم المحيط بجميع المعلومات.

الذي لا يشغله شأن عن شأن من الكائنات، شهد اختراع مصنوعاته وتخصيصها بذلك، وشهد ذلك بأنه سبحانه الحي السميع البصير المدرك لجميع المدركات، والمتكلم المالك.

بعث المرسلين رحمة للعالمين، وأيدهم بقواطع البراهين وختمهم بسيد الأولين والآخرين وأفضل جميع المخلوقين محمد المخصوص عنده بأعلى المقامات وأرفع الدرجات.

اللهم صلِّ عليه وأصحابه وأنصاره وأتباعه صلاة هي أفضل الصلوات، وحيّه وإياهم بأكمل التحيات إنك ولي الخيرات، ومجيب الدعوات.

أما بعد..

فإنه لما كان كتاب الله سبحانه هو العروة الوثقى، وإلى فهم بعض علومه ومعانيه من المخلوقين غاية المرقى.

وكل عارف بأي نوع كان من العلوم.

فمن بحاره المحيط يغرف.

ثم انقسم المتكلمون على تفسيره إلى سالك على الجادة، وإلى منحرف.

وكان الزمخشري ممن تكلم على تفسيره، فمزج الأنحاء النحوية، والنكت اللغوية بآراء

اعتزالية[(١)] ومقاصد تخالف للقواعد السنية.

فمن طالع كلامه غير متمكن من علم أصول الدين الذي هو في الحقيقة أصل لكل العلوم، خيف عليه الهلاك بما أودع فيه من أنواع السموم.

ولما رأيت هذا الأمر قد سرى في كثير من الناس، ألفت هذا المجموع نصيحة للدين، وحماية لقواعد عقائد المسلمين، وسميته بكتاب «التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز»، وقد كان والدي[(٢)] رحمه الله ابتدأ هذا التأليف ثم منَّ الله سبحانه بإكماله على يدي فله الحمد، وقد قدمت له مقدمة من علم أصول الدين محررة المدارك، واضحة المسالك، مختصرة، مجموعة من قطعيات كلام المتقدمين من أهل الحق والمتأخرين.

فمن أراد الوقوف على مباني علم التوحيد فليقف عليها.

مع أن عقائد أهل السنة وتواليفهم في التوحيد كالإرشاد[(٣)] ونحوه كافية في بيان ذلك.

لكن قدمتها جلية قطعية، لتقع الإشارة إليها إن شاء الله تعالى عند تكرار الزمخشري اعتزاله مع الآية لئلا يطول الكتاب بتكرار الرد عليه.

وذكر ما دل على ذلك من الدلالات فنقول بمعونة الله سبحانه وتوفيقه.

---

(١) قال الذهبي في سير الأعلام (١٥١/٢٠):- قال السمعاني عن الزمخشري: برع في الأدب، وصنف التصانيف، ورد العراق وخراسان ما دخل بلدًا إلا اجتمعوا عليه وتلمذوا له، وكان علامة نسابه جاور مدة حتى هبت على كلامة رياح البادية.

(٢) هو محمد بن خليل، أبو علي، سراج الدين التونسي، السكوني، متكلم من أثاره لحن العوام فيها يتعلق بعلم الكلام. ترجمته: معجم المؤلفين (٢٨٩/٩).

(٣) كتاب «الإرشاد في قواعد الاعتقاد» آخر مؤلفات إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني المتوفى سنة (٤٧٨)هـ.



## باب ابتداء الرد على الزمخشري
## في مقاصده الاعتزالية وآرائه المخالفة للقواعد السنية

قول الزمخشري في أول تفسيره[(١)]:- الحمد لله الذي أنزل القرآن كلامًا مؤلفًا منظمًا مُنجمًا مفتتحًا مختتمًا.

ثم أضاف إليه الفصول والغايات.

ثم صرح بمقصوده الذي أشار إليه من القول بخلق القرآن، وهو مذهبه مذهب المعتزلة. وما هي إلا صفات مبتدأ وسمات منشئ مخترع، يعني القرآن.

فاعلموا وقاكم الله البدع والفتن وجنبكم الأهوال والمحن أن القول بخلق القرآن[(٢)] بدعة في الإسلام شنعاء مخالفة لما عليه إجماع الأمة.

وفي شهرة امتناع صدور الأمة من القول بذلك ما يغني عن التطويل في بيان ذلك حتى نالهم من المحن ما نالهم، كأحمد بن حنبل رحمه الله في ضربه على ذلك، وما جرى له من العجائب في ذلك وخوارق العادة المعدودات في الكرامات[(٣)].

وأحمد بن نصر[(٤)] الذي انتهى الأمر به إلى أن قُتل على ذلك، و لم يقل به.

---

(١) انظر الكشاف (٣/١). وبهامش الكشاف: ذكر للقرآن أوصافًا كاملة تناسب إعجازه الذي سيصرح به، ويشد من أعضاد كونه نعمه محمودًا عليها ولما كانت هذه الصفات تدل على حدوثه كما هو مذهبه، وكان معتنيًا بإظهاره ومفتخرًا به، أشار إليه بجمله واعتراضه ونبه أن الحدوث إنما لزمه لتنزه ذاته سبحانه عن الشركة في صفة القدم لا لنقصان فيه.

(٢) استمرت محنة خلق القرآن من آخر زمن المأمون مرورًا بخلافة المعتصم، ثم ابنه الواثق، ثم ولي المتوكل فأظهر الله السنة وفرج عن الناس. وكان الواثق أظهر ما أظهر من المحنة والميل إلى ابن أبي دُؤاد وأصحابه، فلما اشتدت الأمر على أهل بغداد وأظهرت القضاة المحنة، وفرق بين فضل الأنماطي وامرأته، وبين أبي طالح وامرأته. نظر تاريخ الإسلام بأوسع من ذلك في ترجمة أحمد بن حنبل. وفيات (٢٤١-٢٥٠).

(٣) قال الذهبي: ما زال المسلمون على قانون السلف من أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله غير مخلوق، حتى نبغت المعتزلة والجهمية فقالوا بخلق القرآن، متسترين بذلك في دولة الرشيد فعن الرشيد أنه قال: بلغني أن بشر بن غياث يقول: القرآن مخلوق لله علي إن أظفرني به لأقتلنه، وكان بشر متواريا أيام الرشيد، فلما مات ظهر بشر ودعا إلى الضلالة، ثم إن المأمون نظر في الكلام وباعث المعتزلة، وبقي يقدم رجلاً ويؤخر أخرى في دعاء الناس إلى القبول بخلق القرآن إلى أن قوي عزمه على ذلك في السنة التي مات فيها.
انظر تاريخ الإسلام وفيات (٢٤١-٢٥٠).

(٤) أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم بن عوف بن وهب، أبو عبد الله المروزي الشهيد الخزاعي كان جده مالك بن الهيثم من نقباء بني العباس في ابتداء الدولة السفاحية، وهو من ذرية عمرو بن لحي
=

فلما قطع رأسه وصلب سمعوا رأسه ليلا تقرأ القرآن وهو يقول: ﴿ الم * أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[1].

وما جرى لعبد العزيز الكناني[2] السني مع بشر المريسي المعتزلي، ورده في هذه المسألة في المناظرة الشهيرة بينهما بمحضر المأمون على ما تضمنه كتاب الحيدة، وهي المناظرة التي أودعت لبابها كتابي المسمى بـ «عيون المناظرات».

ثم لا يخلى هذا الكتاب من بيان علم في المسألة إن شاء الله على وجه الاختصار، يتضمن الرد على القائلين بخلق القرآن[3].

فأصل هذه المسألة العلم بأن الكلام الحقيقي الذي هو القول القائم بالنفس صفة لذات الله تعالى قديمة به.

وأن الشريعة سمته قرآنا، فعند حصول العلم بها بين المقدمتين في هذه المسألة يلزم العلم

---

قال النبي ﷺ: «رأيت عمر بن لحي يجر قصبه في النار؛ لأنه أول من بحر البحيرة وسيب السائبة وغير دين إسماعيل». وكان أحمد بن نصر ثقة، أخرج له أبو داود، توفي سنة (٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٧)، ترجمته: تهذيب التهذيب (١/٨٧)، التقريب (١/٢٧)، التاريخ الصغير (٢/٣٦١)، الجرح والتعديل (٢/٧٩)، الوافي بالوفيات (٨/٣٦١)، سير الأعلام (١١/١٦٦)، الثقات (٨/١٤).

(١) سورة العنكبوت (١-٣).

(٢) عبد العزيز بن يحيى بن الدين عبد العزيز بن مسلم ميمون الكناني المكي، صاحب الحسن، الغول، الشافعي الهاشمي، صاحب كتاب الحيدة، واشتهر بصحبة الشافعي، وناظر بشر المريسي في القرآن، لم يخرج له أحد من التسعة، وهو صدوق فاضل، ولقب بالغول لدمامة منظره، وروي أنه لما دخل على المأمون وكانت خلقته بشعة جدا ضحك أبو إسحاق المعتصم، فقال يا أمير المؤمنين لم ضحك هذا؟ إن الله لم يصطف يوسف لجماله، وإنما اصطفاه لدينه وبيانه، فضحك المأمون وأعجبه، وتوفي سنة (٢٣٠).
ترجمته:- تهذيب التهذيب (٦/٣٦٣)، تقريب التهذيب (١/٥١٣)، الجرح والتعديل (٥/١٨٥٣)، تاريخ بغداد(١٠/٤٤٩).

(٣) روى جابر بن عبد الله قال: كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول: «هل من رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي». وروى عن ابن مسعود أنه قال: ...عز وجل.
وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: إنه هذا القرآن كلام الله فضعوه مواضعه. تاريخ الإسلام للذهبي وفيات (٢٤١-٢٥٠).



ببطلان خلق القرآن من الفرق[1].

إن عنى بما قاله الصفة القديمة التي هي كلام الله سبحانه الحقيقي القائم بذاته فذلك محال لاستحالة قيام الحوادث بذاته.

وإن عنى خلق العبارات التي تسمى قرآنا الذي هو الكلام القديم، امتنع إطلاق القول إجماعًا.

لأنه إطلاق يوهم خلق القرآن[2] الذي هو صفة الله سبحانه القديم.

لأن إجماع الأمة منعقد على منع إطلاق غير وارد في الشرع، أو كان صريحًا في أمر ممتنع في الدين أو يوهم ذلك.

ذكر هذا الإجماع القاضي أبو بكر في الهداية، والأستاذ أبو بكر بن فورك في كتاب «الكبير في الأسماء والصفات».

نعم يصح أن يقول القائل الحروف مخلوقة، والأصوات مخلوقة.

وأما أن يقول القرآن مخلوق أو مخترع أو مبدع أو منشأ فباطل عقلاً وشرعًا[3].

وإن عنى خلق العبارات والأصوات فالإطلاق باطل إجماعًا، فبطل قول الزمخشري وشيعته من كل وجه.

وأما بيان المقدمتين اللتين مبنى الكلام في هذه المسألة عليهما، فبيان الأولى: وهو أن الكلام الحقيقي[4] الذي هو القول القائم بالنفس الذي هو أمر ونهي وخبر صفة لذات الله

---

(١) قال رجل للحسن البصري: يا أبا سعيد، أني إذا قرأت كتاب الله وتدبرته كدت أن آيس وينقطع رجائي. قال: إن القرآن كلام الله وأعمال ابن آدم إلى الضعف والتقصير، فاعمل وأبشر- المرجع السابق.

(٢) قال الإمام أحمد بن حنبل في رسالته المطولة للمتوكل وفي آخرها:- وقد روي عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو الذي أذهب إليه، لست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلاّ ما كان في الكتاب الله، أو في حديث عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو عن التابعين، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود. تاريخ الإسلام وفيات (٢٤١-٢٥٠).

(٣) في رسالة أحمد بن حنبل المتقدمة:- قد قال الله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾.
وقال: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ فأضر بالخلق ثم قال: ﴿والأمر﴾ فأخبر أن الأمر غير الخلق وقال عز وجل: ﴿الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان﴾ فأخبر أن القرآن من علمه. المرجع السابق.

(٤) قال فروة بن نوفل الأشجعي: كنت جارًا لخباب وهو من أصحاب النبي ﷺ فخرجت معه يومًا
=

فلما قطع رأسه وصلب سمعوا رأسه ليلا تقرأ القرآن وهو يقول: ﴿الم * أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[١].

وما جرى لعبد العزيز الكناني[٢] السني مع بشر المريسي المعتزلي، ورده في هذه المسألة في المناظرة الشهيرة بينهما بمحضر المأمون على ما تضمنه كتاب الحيدة، وهي المناظرة التي أودعت لبابها كتابي المسمى بـــ «عيون المناظرات».

ثم لا يخلى هذا الكتاب من بيان علم في المسألة إن شاء الله على وجه الاختصار، يتضمن الرد على القائلين بخلق القرآن[٣].

فأصل هذه المسألة العلم بأن الكلام الحقيقي الذي هو القول القائم بالنفس صفة لذات الله تعالى قديمة به.

وأن الشريعة سمته قرآنًا، فعند حصول العلم بها بين المقدمتين في هذه المسألة يلزم العلم

=

قال النبي ﷺ: «رأيت عمر بن لحي يجر قصبه في النار؛ لأنه أول من بحر البحيرة وسيب السائبة وغير دين إسماعيل». وكان أحمد بن نصر ثقة، أخرج له أبو داود، توفي سنة (٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٧)، ترجمته: تهذيب التهذيب (١/٨٧)، التقريب (١/٢٧)، التاريخ الصغير (٢/٣٦١)، الجرح والتعديل (٢/٧٩)، الوافي بالوفيات (٨/٣٦١)، سير الأعلام (١١/١٦٦)، الثقات (٨/١٤).

(١) سورة العنكبوت (١-٣).

(٢) عبد العزيز بن يحيى بن الدين عبد العزيز بن مسلم ميمون الكناني المكي، صاحب الحسن، الغول، الشافعي الهاشمي، صاحب كتاب الحيدة، واشتهر بصحبة الشافعي، وناظر بشر المريسي في القرآن، لم يخرج له أحد من التسعة، وهو صدوق فاضل، ولقب بالغول لدمامة منظره، وروي أنه لما دخل على المأمون وكانت خلقته بشعة جدا ضحك أبو إسحاق المعتصم، فقال يا أمير المؤمنين لم ضحك هذا؟ إن الله لم يصطف يوسف لجماله، وإنما اصطفاه لدينه وبيانه، فضحك المأمون وأعجبه، وتوفي سنة (٢٣٠).
ترجمته:- تهذيب التهذيب (٦/٣٦٣)، تقريب التهذيب (١/٥١٣)، الجرح والتعديل (٥/١٨٥٣)، تاريخ بغداد(١٠/٤٤٩).

(٣) روى جابر بن عبد الله قال: كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول: «هل من رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي». وروى عن ابن مسعود أنه قال: ...عز وجل.
وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: إنه هذا القرآن كلام الله فضعوه مواضعه. تاريخ الإسلام للذهبي وفيات (٢٤١-٢٥٠).



ببطلان خلق القرآن من الفرق[١].

إن عنى بما قاله الصفة القديمة التي هي كلام الله سبحانه الحقيقي القائم بذاته تعالى، فذلك محال لاستحالة قيام الحوادث بذاته.

وإن عنى خلق العبارات التي تسمى قرآنًا الذي هو الكلام القديم، امتنع إطلاق القول إجماعًا.

لأنه إطلاق يوهم خلق القرآن[٢] الذي هو صفة الله سبحانه القديم.

لأن إجماع الأمة منعقد على منع إطلاق غير وارد في الشرع، أو كان صريحًا في أمر ممتنع في الدين أو يوهم ذلك.

ذكر هذا الإجماع القاضي أبو بكر في الهداية، والأستاذ أبو بكر بن فورك في كتاب «الكبير في الأسماء والصفات».

نعم يصح أن يقول القائل الحروف مخلوقة، والأصوات مخلوقة.

وأما أن يقول القرآن مخلوق أو مخترع أو مبدع أو منشأ فباطل عقلاً وشرعًا[٣].

وإن عنى خلق العبارات والأصوات فالإطلاق باطل إجماعًا، فبطل قول الزمخشري وشيعته من كل وجه.

وأما بيان المقدمتين اللتين مبنى الكلام في هذه المسألة عليهما، فبيان الأولى: وهو أن الكلام الحقيقي[٤] الذي هو القول القائم بالنفس الذي هو أمر ونهي وخبر صفة لذات الله

(١) قال رجل للحسن البصري: يا أبا سعيد، أني إذا قرأت كتاب الله وتدبرته كدت أن آيس وينقطع رجائي. قال: إن القرآن كلام الله وأعمال ابن آدم إلى الضعف والتقصير، فاعمل وأبشر- المرجع السابق.

(٢) قال الإمام أحمد بن حنبل في رسالته المطولة للمتوكل وفي آخرها:- وقد روي عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو الذي أذهب إليه، لست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلاّ ما كان في الكتاب الله، أو في حديث عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو عن التابعين، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود. تاريخ الإسلام وفيات (٢٤١-٢٥٠)

(٣) في رسالة أحمد بن حنبل المتقدمة:- قد قال الله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾.
وقال: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ فأضر بالخلق ثم قال: ﴿والأمر﴾ فأخبر أن الأمر غير الخلق وقال عز وجل: ﴿الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان﴾ فأخبر أن القرآن من علمه. المرجع السابق.

(٤) قال فروة بن نوفل الأشجعي: كنت جارًا لخباب وهو من أصحاب النبي ﷺ فخرجت معه يومًا

=

سبحانه والدليل على ذلك هو أن هذا الكلام المذكور من المعلوم ببداية العقول، استحال قيامه بما ليس بحيّ من الموجودات.

فليس كل موجود متكلمًا، فعلم قطعًا أنه لا بد من مصحح لوجود هذا الكلام زائدًا على مطلق الوجود يتميز به من يصح أن يكون متكلمًا ممن لا يصح ذلك منه، وإلاّ صح هذا الكلام بكل موجود حتى بالحياة، وهو باطل ببداية العقول، ثم من المعلوم بديهيته أيضًا أنه لا بد من اعتبار الحياة في هذا التصحيح لاستحالة ثبوت حكم عقلي مقتضٍ لما علم قطعًا من استحالة أثر بين مؤثرين؛ لأن أحدهما إذا أثر فيه لم يبق للآخر ما يؤثر فتبطل حقيقته لأنه يؤثر.

أو يوجب الحكم لمعقوليته، فإذا بطل أثره بطلت معقوليته، فبطل ثبوته، فوجب وحدة المعنى الموجب للحكم المعقول.

ولهذه الثلاثة لا يشترط في تصحيح المصحح شرطا؛ لأنه إما أن يشترط في التصحيح، وهو باطل لبطلان التركيب والعدد في المصحح العقلي كما تقدم بيانه؛ ولأن المصحح من جهة صفة نفسيته ومعقوليته فلا يحتاج إلى شرط فيه وإلاّ لما صح لصفة نفسه ألا ترى أنه لو صح المعنى بالمعين، وهو محال. وإما أن يشترط ذلك الشرط في وجود المصحح كالحياة مثلاً، فذكر شرط وجوده حشو لا يحتاج إلى ذكره للزوم حصوله عقلاً عند حصول مشروطه.

وهذا تبين ضعف كلام صاحب نهاية العقول وهو ابن الخطيب في إيراده على هذه الدلالة أمثال هذه الاعتراضات الواهية منه مثل منعه المصحح في أصل المسألة.

وقد بينا وجوبه في المعقول، ونحو تقريره مصححًا آخر غير الحياة، وقد بينا بطلان ذلك أيضًا بالضرورة، ونحو تقديره جزاءً للمصحح لعلة معقودة.

وقد بينا بطلان نحوه في المصححات العقلية قطعا، وكذلك رأيه أبدًا في اعتراضه كلام الأئمة المتقدمين كالشيخ أبي الحسن والقاضي أبي بكر والأستاذ أبي إسحاق بن فورك، وإمام الحرمين[1].

---

= من المسجد وهو آخذ بيدي فقال: يا هناه تقرب إلى الله بما استطعت فإنك لن تتقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه. تاريخ الإسلام (٢٤١-٢٥٠).

(١) إمام الحرمين الإمام الكبير شيخ الشافعية أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله ابن يوسف بن محمد الجويني، صاحب التصانيف قال السمعاني: كان إمام الأئمة على الإطلاق =



وذلك لعدم تحصيله لإعواز مقاصدهم.

كإيراده أيضًا على مسألة صحة رؤية الله تعالى[1].

مثال هذه الاعتراضات الباطلة المتقدمة الذكر.

وكذلك ما أورده من الشبهات الواهية أيضًا على مسألة النبوات، وكلها لا تصلح لشيء مما أقمناه من البراهين النفسية على ذلك في مقدمة هذا الكتاب.

ومن هذا القبيل قوله بصحة بقاء الأعراض لتوهمه أن منع أهل الحق لجواز دوام العرض يلزم منه منع جواز وجوده.

و لم يعلم أن الوجود في الحادث يصح بدون الدوام كالحادث في أول زمان حدوثه فالدوام معقول الوجود فمنع الدليل الجواز و لم يمنع جواز الوجود.

فالعرض لم يزل جائز الوجود في الزمن الثاني من وجوده، ولو خلق فيه أو لا بدون دوامه الممتنع عليه بالبرهان المتقدم الذكر في المقدمة.

فنحن نمنع الدوام وهو يورد جواز الوجود، وإذا لم يقع التوارد بطل الاعتراض.

ومن هذا القبيل قوله بأن الجبر هو الصحيح، قال: لأن دواعي فعل العبد وما يتوقف عليه كسبه، إن كانت من فعل العبد لزم التسلسل وإن كانت من فعل الله سبحانه، فمتى فعلها الله وجب الفعل، ومتى لم يفعلها امتنع الفعل فبطل القول بالكسب وصح القول بالجبر وكثيرًا ما يورد هذه الشبهة في كلامه في جملة مسائله، وهي باطلة.

فإنه غفل عن حقيقة المسألة؛ لأن حقيقة الجبر هي أن لا قدرة للعبد في فعله[2].

فمع القول بتسليم الدواعي والأسباب يحمل أهل الحق من حمله ذلك خلق قدرة العبد

---

= مجمعا على إمامته شرقًا وغربًا لم تر العيون مثله - انظر سير الأعلام للذهبي (١٨/٤٦٨).

(١) قال النووي: اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلاً وأجمعوا أيضًا على وقوعها في الآخرة وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين، وزعمت طائفة من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة أن الله تعالى لا يراه أحد من خلقه وأن رؤيته مستحيلة عقلاً، وهذا الذي قالوه خطأ صريح وجهل قبيح - النووي في شرح مسلم (٣/١٤) - طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) قال الخطابي:- قد يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبار الله سبحانه وتعالى العبد وقهره على ما قدره وقضاه وليس الأمر كما يتوهمونه، وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من الاكتساب العبد وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها. شرح مسلم للنووي (١/١٣٩) طبعة دار الكتب العلمية

مصاحبة لتلك الدواعي والأسباب قام على وجودها البرهان بل ضرورة التفرقة بين الماشي كسبًا والمجرور.

ولا بد من وصف مفرق بين الحالتين وذلك الوصف هو المسمى عند العرب قدرة فثبت وجودها ضرورة، وثبت تسميتها لغة فيثبت القهر للعبد بخلق جميع ذلك، وبطل القول بالجبر لثبوت القدرة مع ذلك كله.

والجبر معقوليته سلب القدرة وهو منتفٍ لوجودها فوجب بطلان القول بالجبر، وثبت الكسب، ولو أتى من أتى، ومن ذلك قوله: تبقى صفات الله الحقيقية، وأنها مجرد نسب وإضافات كما تقوله الفلاسفة، وهو باطل لأن تلك النسب موجودة فيجب ثبوتها لك موجود، وهو باطل ببداية العقول أو تثبت لمن تثبت له لأجل صفة هو عليها بأن بها من ليس متصفًا بها.

فوجب ثبوت الصفات، وحينئذ تثبت النسب والإضافات فوجب ثبوت الصفات وبطل ما قاله هو والفلاسفة.

ورام في كلامه أنه نكت عن دلالة التمانع في توحيد الله تعالى لكون الأمة تداولها وأن يعتمد في ذلك دلالة أرسطو.

فقال: لو وَجد ثان لواجب الوجود تعالى وجب اشتراكهما في الوجوب الذاتي وافتراقهما بالمميز وإلاّ لمَا كان تعداد وما به الاشتراك وهو غير ما به الامتياز صحت التركيب.

وهو ملزوم للحدوث في حق واجب الوجود، وهو محال.

وهذه الدلالة أبطلت على أرسطو، فلم يصح له منها شيء؛ وذلك لأن ما به التميز إن كان وجوديًّا لزم تميز وجودي، ولزم التسلسل.

وإن لم يكن وجوديًّا فلا يلزم تركيب محدود، فإن التمييز أبدا بين الحقائق إنما هو بصفات أنفسها لا بزائد عليها.

ولقد علم أن الصفة المعنوية الزائدة على وجود الموصوف بها الواحد بعلم الجوهر الفرد وقدرته ولا تركيب بمعقول ليس بوجودي كالنسب والإضافات، والسكون والأحوال بعد تعدد. ولا يلزم من ذلك تركيب يلزم الحدوث فبطل الدليل ووجب الرجوع إلى دلائل القرآن. وما اعتمده أهل الحق من البرهان، وإنما يقال في معقولية هذا هو لزوم عقل بتركيب وذلك كما إذا عقلنا وجود الرب تعالى وقيامه بنفسه وجوب وجوده من غير تركيب. بل ذلك لزوم عقلي.



وكذلك الصفات الواجبة له سبحانه وتعالى ولما اعترضت دلالة أرسطو على ابن الخطيب بوجه آخر غير الذي ذكرناه، وهو وجوب ثبات صفات الله سبحانه وتعالى، ووجوب وجودها.

فيلزم من ذلك التركيب الذي زعمه أرسطو أن يحتج إلى المقصود بها.

وأخذ التاج الأرموي والقطب (اللوني) من تلامذته في تعقيد كلامه في ذلك.

فوجب ستر تلك المواضع من كلامهم في ذلك، بل صرف ذلك الكل ديار مصر التاج على هذا القول (............)(*)

وهجروه القضاء.

قال بعض الفضلاء لقيته في ديار مصر في ذلك الوقت فوجدته في علومه صغيرًا حمل من (بقه) (**) في حقه خائفًا مترقبا من قيام الناس عليه.

ولمسألة أخرى سمعت عنه، وهو أنه قال: عندي نحو كذا مائة شبهة على القول بحدوث العالم ونعوذ بالله من زلة العالم، ولم نعلم من قال بالإمكان والعياذ بالله، إذ الممكن لمعقوليته، لا يكون وجوده إلاّ مستفادًا من غيره، قالوا لا تكون تلك الإفادة كالعلة والمعلول، لا بالفعل، فيلزم عن ذلك الحدوث.

قلت: المعلوم الأزلي الملازم لمعلوم آخر من غير أول لا يعقل فيها الإفادة للوجود وإن عقلت الملازمة.

لأن الإفادة تقتضي بمعقوليته الاختراع والأزلية، ونفي الأولية يناقض الإفادة.

فالقول بإفادة وجود لا أول له متناقضة.

والممكن لمعقوليته مستفيد الوجود بدلاً من العدم من غيره، فلزم حدوثه.

والقول بحدوث صفات الرب تعالى ملزم للقول بحدوثه، وذلك يوجب رمي دلالة أرسطو في وجهه، والرجوع إلى ما أرشد إليه القرآن من دلالة التمانع.

وأما قول التاج: إن عندي كذا وكذا مائة شبهة على القول بحدوث العالم، فتلك شبهة على القول بحدوث العالم لا تساوي شيئاً في مذهبنا.

وقد أوضحنا في مقدمة هذا الكتاب حدث القطعيات التي لا ريب فيها إلاّ لمن أخذ الله عقله، ومن تلك الشبهة ما ذكره شيخه ابن الخطيب في آخر كلمة من الأربعين قال

(*) كذا بالأصل وأظنه حمل علمه من بقه أي صغيرًا في علمه.

(**) بياض بالأصل.

هنالك: والمتكلم يستدل على حدوث العالم بوجود تأخر الفعل، ولزوم أوليته والفيلسوف يستدل على قدمه باستحالة تعطل الفاعل تعالى عن أفعاله.

ثم قال: وهنا الملحمة الكبرى، أو كلام هذا معناه.

وهذه أيضًا وهلة من ابن الخطيب؛ لأن كلامه أوهم أن الأمر وقف فلا يعلم هل الحق مع الإسلاميين القائلين بالحدوث، أو مع الفلاسفة القائلين بالقدم[1].

وهذا كما نراه.

وهذه الشبهة من عهدهم، وهي فاسدة؛ لأنه كما واجب الوجود تعالى لو كان موقوعا على الغير، وهي أفعاله، كان النفس لازمًا له بالذات، وهو محال ببداية العقول، وكفر صراح فوجب تأخر العالم ووجب وجوده تعالى في الأزل، وكما له أن لا يتوقف ذلك على غيره.

ومن هذا القبيل جميع تلك الشبه، فماذا بعد الحق إلاّ الضلال.

ومن هذا القبيل قوله في شرحه للأسماء الحسنى: إن من أخر عقاب الجاني مع علمه أنه سيعاقبه، فهو الحقود، وهذا درك أيضًا؛ لأن الأمة أجمعت على أن الله تعالى حليم في الدنيا عن الكافرين مع علمه أنه سيعذبهم في الآخرة وليس بحقود، والحقود إنما يعقل في حق المخلوقين دون الخالق تعالى.

ومن ذلك قوله تعدد الجوهر في أول زمان وجوده عن الحركة والسكون، فهو عنده إذا ذاك غير ساكن ولا متحرك وهو كلام غير صحيح؛ لأن الجوهر لو عري فإما أن يكون عروه لنفسه، أو لمعنى قائم به.

ولو عُري بنفسه لم يقبل بعد ذلك حركة ولا سكونا، وإن عري لمعنى بطل القول بعروه لقيام ذلك المعنى به.

وذلك المعنى الذي عري عن الكون لأجله ويجب أن يكون كونا إذ لا يقبل المضادة إلاّ بين أبعاد الجنس الواحد من أجناس الأعراض، وليس في جنس سوى نوعين حركة أو سكون[2].

---

(١) كان أرسطو يعتقد بقدم العالم وقدم الحركة، وله في ذلك حجة كلية وجيهة بعض الشيء، وحجج جزئية تكلفها تكلفًا وهي في الواقع أغاليط إن لم نقل مغالطات. تاريخ الفلسفة اليونانية (ص١٤٥).

(٢) يقول أرسطو: ونتبين ضرورة القول بقدم الحركة من اعتبار المتحرك والمحرك والزمان، أما المتحرك فلا يخلو أن يكون قديماً أو حادثا، فإن كان حادثا وكان الحدوث أو الكون يقتضي الحركة كان كونه تغيرًا اقتضى حركة سابقة على البداية المزعومة للحركة وهذا خلف، وإن كان قديما فهو =



وهذا ضروري؛ لأن الجوهر إما أن يكون في الزمان المقدر مستقلاً أو لا.

والأول هو الحركة، الثاني هو السكون.

وهو في أول زمان وجوده ليس بمستقل من حيز آخر، فوجب أن يكون موصوفًا بضد الانتقال، إذ ليس له سوى واحد هو السكون وذلك كما قدرناه من استحالة العرو.

وقول الفخر: العرب لا تسميه ساكنا إلاّ في صور متعددة.

قلنا: التسميات محكوم عليها، ومن ذلك قوله ﷺ لعلي (الأربعين)[*] له.

وكان علي رضي الله عنه شجاعًا بخلاف غيره، وكلمات من هذا القبيل يفهم منها الزجر في غير مولانا علي كرم الله وجهه من الصحابة.

وقد ثبتت شجاعة أبي بكر رضي الله عنه في إخراج جيش أسامة[1] مع قول الباقين بإمساكه استكثارًا به، فقامت شجاعته.

وإنما كان عليه الصلاة والسلام يميل في الحروب إلى المحادثة والموادة؛ لأن ذلك أعظم من القتال.

أخبرني الأستاذ النحوي المفتي الفاضل العلامة أبو جعفر الليلي بروايته (........)[**]

قال أخبرني الأستاذ ابن الطباخ بديار مصر قال: كان الفخر بن الخطيب رحمه الله مع جلالة قدره شيعيًا يرى محبة أهل البيت أي محبة الشيعة.

وفي كلامه من نحو ما ذكرنا من الآراء الواهية كثير مما لو تتبعنا لطال ذكره، وكلها توهمات يظهر بطلانها عند الوقوف على الحقائق، كما تقدم بيان ذلك.

ومن ذلك تسميته لتفسيره الكبير بـ «بمفاتيح الغيب».

وتسميته مختصره الصغير في المنطق بـ «الآيات البينات».[2]

---

= متحرك لا ساكن؛ لأن السكون متأخر عن الحركة. - تاريخ الفلسفة اليونانية ص١٤٦.

(*) كذا بالأصل.

(١) أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، أبو محمد، أبو زيد، من مشاهير الصحابة، أخرج له الستة، توفي سنة (٥٤) وله (٧٥)سنة. ترجمته:- تهذيب التهذيب (١/٢٠٨)، تقريب التهذيب (١/٥٢)، الكاشف (١/١٠٤)، تاريخ ابن معين (٣/٢٢)، تاريخ البخاري الكبير (٢/٢٠)، الجرح والتعديل (٢/٢٨٣)، أسماء الصحابة الرواة (٣٣)، سير أعلام النبلاء (٢/٤٩٦)، أسد الغابة (١/٧٩)، الإصابة (١/٢٩)، الثقات (٣/٤)، الاستيعاب (١/٧٥)، الاستبصار (٣٤).

(**) بياض بالأصل.

(٢) قال تعالى: ﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون﴾ [البقرة: ٩٩].

=

وشيء من ذلك لا يجوز بإجماع الأمة لمضاهاة ذلك لكتاب الله تعالى العزيز وإيهامه أن غير الله تعالى يعلم ما أخبر الله تعالى أنه يعلمه إلاّ هو، وإقراره لتلميذه الخوض في كنيته له في إجازته:- الإمام المجتبى، أستاذ الدنيا، أفضل العالم، فخر بني آدم[1]، حجة الله على الخلق، صدر صدور العرب والعجم.

وهذه أوصاف النبي ﷺ ولنرجع إلى ما كنا بسببه فعلم بما قدمناه من الدلالة أن الحياة فقط هي المصحح لوجود الكلام الحقيقي قائما بالحي، وبطلت الاعتراضات بكل حي قابل لقيام الكلام الحقيقي.

والباري تعالى حي على القطع فصح اتصافه تعالى بالكلام الحقيقي على القطع.

وكل ما صح في حقه تعالى وجب لاستحالة اتصافه بممكن.

وأما إثبات المقدمة الثانية وهي أن الشرع سمى الكلام القديم الذي هو صفة لذات الباري تعالى قرآنًا.

فيدل على ذلك الإجماع، ما ذكره القاضي أبو بكر، ويؤيد ذلك قول مولانا علي كرم الله وجهه على رءوس الملأ من الصحابة رضي الله عنهم، و لم ينكر ذلك عليه منهم أحد، فكان إجماعًا.

قال: [2] والله ما حكمت مخلوقًا، وإنما حكمت القرآن.

وفي رواية ذكرها ابن مجاهد في رسالته إلى أهل باب الأثواب: وإنما حكمت كلام الله تعالى، مع ما علم من أصولهم من أنهم كانوا لا تأخذهم في الله لومة لائم، ولا يصرفهم عن الحق صارف حتى قال قائلهم إذ ذاك، و لم ينكر عليه أحد أيضًا:

---

= وقال تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا﴾ [يونس: ١٥]. وقال تعالى: ﴿وقد أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين﴾ [المجادلة: ٥].

(١) هذا من صفات النبي ﷺ وذلك فيما رواه الترمذي (٣٦٠٧) في المناقب، باب في فضل النبي ﷺ، وعـن العباس بن عبد المطلب، عن النبي ﷺ قال: «إن الله خلق الخلق فجعلني من خيرهم من خير فـرقهم، وخـير الفريقين، ثم يخير القبائل فجعلني من خير قبيلة، ثم يخير البيوت فجعلني من خير بيوتهم، فأنا خيرهم نفسًا، وخيرهم بيتًا». وقال الترمذي: حديث حسن.

(٢) قـام علـي على منبر الكوفة فقال حين اختلف الحكمان:- لقد كنت نهيتكم عن هذه الحكومة فعصـيتموني، فقام إليه شاب آدم فقال: إنك والله ما نهيتنا ولكن أمرتنا ودمرتنا فقال له علي: ما أنـت وهـذا الكلام قبحك الله، والله لقد كانت الجماعة فكنت فيها خاملاً، فلما ظهرت الفتنة نجمت فيها نجوم الماعزة. - تاريخ الإسلام وفيات سنة (٣٧).



يـا معشـر المسـلمين إن علـيًّا ... لم يحكـم في ديـنه مخلـوقا[1]

إنمـا حكـم القـرآن وقـد ... كـان بتحكـيمه القـرآن حقـيقا

أعلـم الـناس بالكـتاب والسـنة ... والله يلـهم التوفـيقا

وهو الذي نص عليه الإمام أبو محمد بن أبي زيد في رسالته حيث قال: وإن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، فيبدو لا صفة لمخلوق فينفذ، وإنما أخبر عما أجمع عليه علماء الإسلام.

وقد بينا في المقدمة وجه الاشتقاق لهذه التسمية على القول بأنها مشتقة.

أما إن كلام الله تعالى جامع لعلوم ومعانٍ لا نهاية لها فيسمى قرآنا؛ لأن لفظ القرآن مأخوذ من الجمع في أصل اللسان[2].

وكل ذلك، كل لفظ يشاكل ذلك، أو لأن العبارات عنه مجتمعة، ولا يلزم مما ألزمنا المعتزلة وأهل البدع من أن يكون كلام الله مجتمعا؛ لأن ذاك غير لازم مع وجودنا أوجهًا في الاشتقاق صحيحة وهي المتقدمة الذكر فبطل المحال ويحق الحق.

أما على القول بأن هذا الاسم لكلام الله تعالى من الأسماء الدينية المستفادة من الشرع فقط، فلا يحتاج إلى النظر في اشتقاق ذلك.

وقد قال به طائفة من العلماء، ذكره إمام الحرمين[3] رحمه الله في الشامل.

فلما تحقق العلم بوجود الكلام الحقيقي صفة لذات الله تعالى والتحقق العلم بتسمية

---

(١) في أمـر التحكيم قال الذهبي:- قام أبو موسى فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس قد نظرنا في أمـر هذه الأمة، فلم نر شيئًا هو أصلح لأمرها ولا ألم لشعثها من أن لا نغير أمرها ولا بعضه، حتى يكون ذلك عن رضا منها وتشاور.

وقـد اجتمعت أنا وصاحبي -يقصد عمرو بن العاص- على أمر واحد: على خلع علي ومعاوية، وتسـتقبل الأمـة هذا الأمر فيكون شورى بينهم يولون من أحبوا، وإني قد خلعت عليا ومعاوية، فولوا أمركم من رأيتم، ثم تأخر. - تاريخ الإسلام للذهبي- وفيات سنة (٣٧).

(٢) لما كان القرآن مرشدًا للعباد إلى مصالح المعاش والمعاد كان إنزاله عليهم نعمة جزيلة وكونه مؤلفا منظما من مفردات وجمل على أحسن وجوه البلاغة وسيلة إلى أن تدرك منه مقاصد دينية ودنيوية علـى أبلـغ وجه وأكمله فيوجب زيادة في تلك النعمة وتنزيله منجما على حسب الحوادث فيه تسهيل ضبط الأحكام والوقوف على دقائق نظم الآيات.

حاشية على الكشاف (١/٦).

(٣) إمام الحرمين هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني (٤١٩-٤٧٨)هـ، تقدمت ترجمته.

الشرع له قرآنا، وجب امتناع إطلاق القول بخلق القرآن عقلاً وشرعًا؛ لأن المخالف إن عنى خلق الصفة القديمة استحال عقلاً، وامتنع الإطلاق مع ذلك إجماعًا؛ لأنه يوهم خلق صفة الله تعالى.

والقول به كفر.

فإطلاق ما يوهمه ممتنع بالإجماع على ما تقدم بيانه.

وقول الزمخشري[1]: استأثر بالأولية والقدم غلط منه في الإطلاق مع الإشارة منه بهذا الغلط آخر، وهو القول بخلق القرآن.

أما غلط في اللفظ فلأن العرب تقول أثرت فلانًا بكذا- أي خصصته به، واستأثرت أنا بكذا- أي خصصت نفسي بذلك.

وهذا الإطلاق لا يستعمل إلاّ في ممكن فلا يقبله الواجب.

وقدم الله تعالى وبقاؤه وكماله واجب، والواجب لا يقبل التخصيص ولا المحال فلا يقبل ذلك اللفظ.

فلو قال: فسبحان من انفرد بالأولية، يصح مع طرحه لقصده الشيء[2] هنا لأنه قصد انفراد تعالى بالقدم عن القرآن كقوله بخلقه، وقد أبطلنا عليه في ذلك تصرفه بالبرهان، فأحرى وأولى أن نبطل إشاراته.

وكلام الله تعالى صفته، وصفته ليست بغيره، فليست بسواه؛ لأن الغير هو السوى ومعقول ذلك ما جازت مفارقته فهو الغير، ولا يجوز مفارقة الله تعالى لصفته لوجوب القدم والبقاء في حقه تعالى، وفي حق صفاته.

وقوله: ووسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم إشارة منه أيضًا إلى القول بخلق القرآن.

وقد أبطلنا عليه وعلى شيعته ذلك.

---

(١) الاستئثار: التفرد والاستبداد. والأولية: السبق على ما سواه. والقدم: على المسبوقية بالعدم، وهما متلازمان وجودًا لا مفهومًا، فإن ما سابق على جمع ما علاه كان قديما إذ لو كان حادثا لم يكن سابقاً مطلقا لوجود القديم، وما كان قديما كان سابق على جميع ما سواه لامتناع تعدد القديم والمتغايرة. هامش الكشاف (٨/١).

(٢) الشيء في اللغة كما صرح في سورة البقرة والأنعام يقع على المحال والمستقيم والجرم والعرض، فيختص ها هنا بالموجود بقرينة الحدوث عن العدم.
هامش الكشاف (٨/١).



وبينا أن كلام الله تعالى (ليس) [1] لغير الله تعالى ولا سواه؛ لأنه صفته واستحالت المفارقة فاستحالت الغيرية.

وقوله: «أنشأه» تصريح منه بخلق القرآن.

وقد قدمنا إبطال ذلك والحمد لله بما فيه شفاء للصدور.

وقوله: على وجه كل زمان، ودائر على كل لسان في كل مكان.

هذه الإطلاقات والإشارات تروم تأكيد القول بخلق القرآن.

وكل ذلك اعتزال، وقد تقدم إبطاله بالقطعيات، فلم ينفعه تصريح بذلك ولا شبهاته، فكيف ينفعه تلويحه إلى ذلك وإشاراته.

ولما علم بما تقدم وجود كلام الله تعالى الحقيقي صفة لذاته استحال حدوثه لاستحالة قيام الحوادث بذاته القديم.

وعلم ذلك أيضا بالدلائل الشرعية على ما تقدم بيانه، فوجب تأويل كل ما يرد في الشريعة مما يقتضي ظاهره لمناقضة ذلك.

كذلك كقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[الأنبياء: ٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [سورة الأنعام (١٠٢)، الرعد (١٦)، الزمر (٦٢)].

وقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[سورة التوبة (٦)].

وقوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ﴾ أي حتى يسمع العبارات عنه؛ لأنها تسمى كلام الله إجماعًا لدلالتها على كلام الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى﴾[سورة الشعراء (١٠)] ﴿مِن جَانِبِ الطُّورِ﴾ [سورة مريم (٥٢)] و﴿أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة يس (٨٢)]، وأمثال ذلك من الإطلاقات فيحمل المحدث على العبارات أو الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه.

قال تعالى:﴿ذِكْرًا رَسُولاً﴾ [سورة الطلاق (١٠، ١١)].

وسمي ذكرًا لقيام ذكر الله تعالى به، أو لأنه سببه في الخلق.

وجعلنا: بمعنى يسرنا العبارة عنه.

والجعل: يكون بمعنى التصيير.

وقال تعالى: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً﴾ [سورة النحل (٩١)].

وليس معناه: خلقتم.

---

(١) غير موجودة بالأصل وأضفناها لضبط سياق الكلام.

وخالق كل شيء عموم أريد به الخصوص.

لأن ذاته تعالى شيء وليست بمخلوقة، فخصت كل مخلوق.

وقوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾ [التوبة (٦)].

أي حتى يسمع العبارة عنه؛ لأنها تسمى كلام الله[1] إجماعًا لدلالتها على كلام الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿نَادَى رَبُّكَ مُوسَى﴾. أي وإذ سمع ربك موسى بداءة؛ لأن القدم لا يتقيد بالزمان.

﴿من جَانب الطُّور﴾ أي موسى عليه الصلاة والسلام، كان في جانب بالطور.

و﴿أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ أن وما بعدها مصدرية، أي قولنا له كن من غير صوت ولا حروف، ولا تقييد بزمان لاستحالة ذلك بل كلام الله قديم العبارة بخلاف ما يطلقه المعتزلة والجهالة من قبل أنفسهم، ومن الشرع جائز ويتأول، ومن غيره ممتنع ولا يتأول.

إذ ليس لنا نحن أن نطلق ذلك من تلقاء أنفسنا، وتقيد الخلق بتأويله لأن ذلك هو حكم الرب العزيز القاهر للخلق سبحانه وتعالى[2].

وحكم المخلوقين حكم العجز والإصغاء والذل.

وقوله: ونزَّله بحسب المصالح[3].

وقلت: من مذهب المعتزلة القول بوجوب رعاية المصالح على الله سبحانه وتعالى عن قولهم علوًّا كبيرًا.

---

(١) المعتزلة يجوزون قيام كلام الله بغيره ويقولون هو متكلم، بمعنى أنه موجد للكلام لا إنه محل له ويرد عليه أن المتكلم على قاعدة اللغة في المشتقات كالمتحرك والأسود من قام به الكلام لا من أوجده، ومن ههنا ينظم برهان على إثبات الكلام النفسي، والكلام في اللغة اسم جنس يقع على القليل والكثير وعرفه بعض الأصوليين بأنه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة.
هامش الكشاف (١/٥).

(٢) والقرآن مفتاح به باب الشريعة المشتملة على كل خير وسعادة في الآخرة والأولى، ومصداق الشيء ما يصدقه ويبين صدقه كأنه آلة لصدقه والقرآن بإعجازه مستغن في صدقه عن شهادة غيره وبتصديقه لما تقدمه من الكتب السماوية شاهد صدق لها ومصداقها.
هامش الكشاف (١/٩).

(٣) قوله بحسب المصالح: أي بقدرها وعددها، يقال: ليكن عملك بحسب ذلك: أي على قدره وعدده والظرف بحسب متعلق بقوله منجمًا أي موزعا مفرقا بعدد المصالح، والنجم في الأصل الكوكب، ثم نقل إلى الوقت، ثم استعمل في تلك الحصص المؤداة في تلك الأوقات، ثم اشتق الفعل فقيل نجم الكتابة أو الدية: أي وزعها حصصا وأداها دفعات. هامش الكشاف (١/٥)



ومن مذهب أهل السنة أن الله سبحانه لا يجب عليه شيء، فلا يجب عليه أن يصلح ولا أن يهلك.

وإنما يفعل الله سبحانه وتعالى من ذلك ما شاء، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨].

فأي شيء نقل من ذلك فهو مما يجوز من أحكامه تعالى في خلقه.

فلنحرر هنا من اعتقاد المعتزلة بهذا الإطلاق. فلو قال بحسب المصالح جوازًا وتفضيلاً لا وجوبا عليه تعالى ليتخلص كلامه من الاعتزال.

فإطلاقه القول وتركه لهذا البيان اعتزال منه، مع علم من أن مذهبهم القول بوجوب ذلك في حقه تعالى.

وعمدة أهل الحق في هذه المسألة وجهان أحدهما ما علم من استحالة توجه الوجوب إلى من يستحيل في حقه ذلك، وهو الموصوف بالعز والكبرياء، إذ لا يتعرض.

لأنه يجب عليه واجب الأمر، إن ترك لحق العقاب من الموجب عليه، والعدم الواجب للرب تعالى يناقض الصفات ودلائل الحدوث؛ لأن الموصوف بالقدم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه.

وإن ادَّعى القائل بالوجوب المذكور وجوبًا عقليًّا لا شرعيًّا، بل كما يجب افتقار الفعل إلى الفاعل، ووجب الشرط عن وجود المشروط، وهو جزء الأحكام الثلاثة الضرورية البديهية الأول التي عليها مبنى حقائق المعلومات لزم قدم العالم.

إذ يجب أن لا يفقد الصالحين المصلحين أزلاً، والقول بقدم العالم باطل وكفر.

وإن قصد أن ذلك الوجوب من الأحكام الثلاثة العادية، لزم منه المحال أيضًا؛ لأنه مبني على ضرر عاجل، كما يقال يجب على العطشان أن يشرب الماء ليدفع عن نفسه ضرر العطش لأجل قبوله للضرر العاجل، وهذا كله في حق واجب الوجود والكمال والجلال محال بضرورات العقول فاستحال ورود جميع أقسام الوجوب شرعيًّا كان أو عقليًّا أو عاديًّا على الله سبحانه، وهو المطلوب.

والوجه الثاني لأهل الحق في بيان هذه المسألة ما علم قطعًا من وقوع نقيض رعاية المصلحة في الوجود، ولو وجبت لما وقع نقيضها اتفاقًا وتحقيقًا.

لأن الواجب ما امتنع نقيضه على أي وجه قدر الوجوب من الأوجه الثلاثة المقدمة الذكر.

وبيان وقوع نقيضها في الوجود ما تحقق بالمناظرة الشهيرة بين الشيخ أبي الحسن

الأشعري[1] شيخ أهل السنة رحمه الله، والجبائي شيخ المعتزلة[2] حيث قال له الشيخ أبو الحسن ما الحكم في الأخوة على ما تقوله المعتزلة من وجوب رعاية المصلحة للخلق في أخوة ثلاثة مات أحدهم مؤمنًا والآخر كافرًا، والثالث طفلاً صغيرًا دون البلوغ فقال الجبائي: أما المؤمن ففي الدرجات، وأما الكافر ففي الدركات- يعني دركات- يعني دركات النار.

وأما الطفل فمن أهل السلامة.

قال أبو الحسن قال الطفل: يا رب لم رفعت درجة هذا المؤمن عليَّ، فقد كان الأصلح لي أن تديم حياتي حتى أبلغ فأجتهد فأكون مثله في الدرجات.

قال الجبائي[3]: يقول الله سبحانه: علمت أنك لو بلغت لكفرت، فكان الأصلح لك إماتتك في الصغر لئلا تكفر.

وقال له أبو الحسن: يقول الأخ الكافر وينادي معه أهل الدركات: إلهنا وخالقنا، قد علمت منا أيضًا أنا إذا بلغنا كفرنا، فهلا رعيت لنا الإصلاح فأمتّنا في حال الصغر قبل بلوغنا وكفرنا، فهو كان الأصلح لنا.

فانقطع الجبائي، ولم يجد جوابًا.

فعلم بهذه المناظرة أن أحكام ذي الكبرياء والجلال متعالٍ أن توزن بميزان الاعتزال، وعلم بها أيضًا أنه قد وقع في الوجود ما ليس هو الأصلح لنقض المكلفين.

فلو كانت الحكمة في رعاية المصلحة لزم خروج حكم الحق سبحانه عن الحكم في

---

(١) أبـو الحسـن الأشعري علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسـى ابـن أمـير البصرة بلال بن أبي برده ابن صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى عبد الله بن قيس بن حضار الأشعري، إمام المتكلمين، ولد سنة (٢٦٠) وقيل (٢٧٠)، وكان عجبا في الذكاء وقوة الفهم ولما برع في معرفة المعتزلة كرهه وتبرأ منه فتاب إلى الله تعالى ثم أخذ يرد على المعتزلة. سير الأعلام للذهبي (١٥/٨٥).

(٢) الجبائي هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، أخذ عنه أبو حسن الأشعري فن الكلام ثم خالفه ونابذه، وكان الجبائي على بدعيته متوسعا في العلم سيال الـذهن، وهو الذي ذلل الكلام وسهله ويسر ما صعب منه. وكان يقف في أبي بكر وعلي أيهما أفضل. سير الأعلام (١٤/١٨٣)

(٣) أورد المناظرة الإمام السبكي في طبقاته (٣/٣٥٦)، وقال هذه مناظرة شهيرة، وقد حكاها شيخنا الذهبي وهي دمغة لأجل من يقلده لأن الذي يقلده يقول: إن الله لا يفعل شيئا إلا بحكمة باعثة له علـى فعله ومصلحة واقعة، وهي من المعتزلة في هذه المسألة، فلو يدري شيخنا هذا لأضرب عن هذه المناظرة صفحًا.



ذلك، والقول به كفر صراح بالإجماع، وباطل بالبرهان العقلي.

فلما بطل بهذا البرهان أن تكون حكمته سبحانه هي رعاية المصلحة، ثبت أن حكمته تعالى علمه الذي به الحكم، أي أتقن إيقاع مقدوراته على إرادته فحكم بخلقه تعالى المعنى بحكم المصنوعات؛ لأنه تعالى موصوف بالعلم.

فالأحكام من متعلقات العلم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1] أي محكم لمصنوعاته والقديم بالمحال.

وقد رجع حكيم أيضًا للحكم بين عباده.

وإذا رجع إلى الأحكام فمعناه أن شيئًا من مصنوعات لا خروج له عن علمه تعالى وإرادته وقدرته سواء كان المخلوق مصلحة أو ضد ذلك.

فقد أحكم تعالى وقوعه أي لا خروج له عن تعلق صفاته سبحانه، لأن أصل اشتقاق الحكمة من المنع قال الشاعر:

بـني حـنيفة احكموا سفهاءكم ... إني أخـاف علـيكم أن أغضبا

أي امنعوا سفهاءكم.

وقال حسان بن ثابت[2]:

فنحكم بالقوافي من هجانا ... ونضرب حتى تختلط الدماء[3]

أي فنمنع.

---

(١) سورة يوسف (٦).

(٢) حسـان بـن ثابت بن المنذر بن صرام بن عمرو أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو الحسام، ويقال: أبو الولـيد، الأنصاري، البخاري، المدني، الخزرجي شاعر الرسول، صحابي مشهور، أخرج له الستة عدا الترمذي، توفي سنة (٥٤، ٥٥).

ترجمته:- تهذيب التهذيب (٢/٢٤٧)، تقريب التهذيب (١/١٦١)، الكاشف (١/٢١٦)، تاريخ الـبخاري الكبير (٣/٢٩)، تجريد أسماء الصحابة (١/١٢٩)، الإصابة (٢/٦٢)، الاستيعاب (١/٣٤١)، الـوافي بالوفيات (١١/٥١٦)، (٨/٤٧)، تفسير الطبري (٨/٨٧٢٥)، الثقات (٣/٧١)، أسماء الصحابة الرواة (٨١٩).

(٣) قال الذهبي عن حسان بن ثابت: دعا له النبي ﷺ «اللهم أيده بروح القدس» وروى عنه: ابنه عبد الرحمن وغيرهم بلغنا أن حسان وأباه وجده، وجد أبيه عاش كل منهم مائة وعشرين سنة، وكان في حسـان جـبن (هكذا قيل وقد دافع عنه السهيلي في كتابه الروض الأنف) وأضر بآخرة، وله شعر فائق في الفصاحة، توفي سنة (٥٤).
تاريخ الإسلام للذهبي وفيات (٥١-٦٠).

فليست الحكمة في حقه تعالى رعاية المصلحة وإلاّ لزم خروجه تعالى عن الحكمة بما قدمنا بيانه، وهو محال.

فبطل قول المعتزلة بذلك، فلم يبق إلاّ أن ما ورد من ذلك، فليس إلاّ على وجه الجواز والفضل من الله تعالى لا على وجه الوجوب عليه تعالى عن ذلك، فإن أصلح فبفضله، وإن أضل أو أهلك فبعدله لأن جميع المخلوقات ملكه.

قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾[1].

وقوله: يقصد الإتيان بما يوازنه -يعني في كلامه- هذا إشارة إلى القول بالصرفة، وهو اعتزال من مذهب المعتزلة أن وجه بيان إعجاز القرآن صرف دواعي العرب عن التصدي لمعارضته، ولو لم تنصرف دواعيهم عنه لكان من مقدوراتهم معارضته، فصرْف دواعيهم عنه خارق للعادة، وبه وقعت الدلالة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لا بالقرآن وبلاغته وفصاحته وما تضمنه من أوجه الإعجاز[2]، وهذا غلط عظيم مخالف، ومخالفة لإجماع الأمة ونصوص القرآن.

أما الإجماع فقد انعقد على أن القرآن خارق لعادة كلام الخلق.

ويؤيده ما علم قطعًا من أن نيفًا وسبع مائة عام قد انقضت الآن ولم يقدر أحد من الخلق على معارضة قدر ثلاث كلمات[3] منه مع ما عُلم من توفر دواعي من يطلب المعارضة على دافع الهلاك عن نفسه بها، وعن ماله وأهله وولده ودينه ودين آبائه.

---

(١) سورة المائدة (١٧). أي لو أراد ذلك فمن ذا الذي كان يمنعه منه أو من ذا الذي يقدر على صرفه عن ذلك، ثم قال ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾.أي جميع الموجودات ملكه وخلقه وهو القادر على ما يشاء لا يسأل عما يفعل بقدرته وسلطانه وعدله وعظمته وهذا رد على النصارى عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة.
تفسير ابن كثير (٢/٣٥).

(٢) في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ قال ابن كثير في تفسيره (١/٥٩):- يعني مثل القرآن قاله مجاهد وقتادة واختاره ابن جرير والزمخشري والرازي ونقله عن عمرو ابن مسعود وابن عباس والحسن البصري وأكثر المحققين ورجح ذلك بوجوه من أحسنها أنه تحداهم كلهم متفرقين ومجتمعين سواء في ذلك أميهم وكاتبهم وذلك أكمل في التحدي وأشمل من يتحدى آحادهم الأميين.

(٣) قال تعالى:-﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللهِ﴾ يونس (٣٨). وفي هذا تحد في أن يأتوا بسورة وهي أقل سورة قدر عدد ثلاث آيات مثل سورة الكوثر ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾.



ثم قد علم أنهم قد سهروا الليالي العديدة وأعملوا الفكر في الأيام المديدة في حروبهم ورجوعهم من الحروب إلى منازلهم.

فلولا القهر الإلهي، والمنع الرباني، وأن القرآن خارق لعادتهم في نظمه وفصاحته ووجازته لعارضوا منه ثلاث كلمات لتوفر دواعيهم لذلك[1].

وهذا هو الحكم العناد من الأفعال في المعلوم بضرورات العقول.

ولما لم يقدروا على معارضته لزم كونه خارقا للعادة، لا لأجل الصرفة بل كونه فيما ذكرناه من أوجه إعجازه كالطيران في الهواء، والمشي على الماء، وهو المطلوب.

هذا إذا نظرنا إلى وجه إعجازه، وخرقه للعادة من جهة الألفاظ، والفصاحة، والبلاغة فقط، وأما إذا نظرنا إلى ما تضمنه من الإخبار عن الغيوب، فمعارضتهم له من هذا الوجه من المحال العقلي.

إذ لا طريق من طرق علوم المخلوقات التي بينا حصر أقسامها، وانضباط ذلك في صدر هذا الكتاب إلى الإخبار عن الغيوب.

فقد خرج القرآن عن مقدورات المخلوقين من وجهين: الأول: من جهة خرقه العادة، إذ لا قدرة لمخلوق عن أن يخرق العادة.

فعم المقدور لهم الحركات والسكنات، كما أن المقدر لهم في الكلام الحروف والأصوات فقط، وأما خرق العادة بها فمحال.

والثاني: إخبار المخلوقين عن الغيوب وذلك مستحيل في حقهم عقلاً، فمن ظهر هذا الخارق عليه مع دعواه النبوة فقد وجب صدقه قطعًا، وعلمت نبوته يقينًا.

إذ لا سبيل للخلق إلى شيء من ذلك على ما تقدم بيانه في الصدر.

فبطل من هذا الوجه من الدلالة قول المعتزلة بالصدفة.

وأما نصوص القرآن فقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[2]، أي معينًا ونصيرًا

---

(١) قال ابن كثير في تفسيره (١/٥٩):- فأتوا بسورة من مثل ما جاء به إن زعمتم أنه من عند غير الله فعارضوه بمثل ما جاء به واستعينوا على ذلك بمن شئتم من دون الله فإنكم لا تستطيعون ذلك.

(٢) سورة الإسراء (٨٨). نبه تعالى على شرف هذا القرآن العظيم فأخبر أنه لو اجتمعت الإنس والجن كلهم واتفقوا على أن يأتوا بمثل ما أنزله على رسوله لما أطاقوا ذلك ولما استطاعوه ولو تعاونوا وتساعدوا وتظافروا فإن هذا أمر لا يستطاع وكيف يشبه كلام المخلوقين كلام الخالق الذي لا نظير له ولا مثال له ولا عديل له. تفسير ابن كثير (٣/٦٣).

مع اجتماعهم لذلك دون صرفه لهم عن ذلك.

وقال تعالى: ﴿**وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1].

وقد علم أن المعتاد من الأفعال والأقوال ليس من هذا القبيل بضرورات العقول.

وأما المعقول فقد بينا أن طرق العادة مجردة، وأن الإخبار بالغيوب من المحال في دخول شيء من ذلك في قدرة المخلوقين.

لأن مقدور العبد ما وجد في محله، وله عليه قدرة حادثة.

والخرق في المباين لا قدرة للمخلوق عليه، وإلاّ لوجد الاستطاعة عليه، وعلى ما يقدر ضرورة من ذلك في محله، كخلق سكنات في أيدي جميع الخلق عند تحويل الشيء (...)[2] يده، لو قدر التحدي بذلك.

فبان أن الخرق كله لا قدرة للخلق عليه، ولا استطاعة؛ لأن المستطاع مستطاع على تركه بضده، ومتمكن منه كتمكن الإنسان مع حركاته وسكناته المعتادة، والحق للعادة ليس كذلك على الضرورة.

ألا ترى أن أحدنا الآن لو رام[3] أن يطير في الهواء، أو يمشي على الماء ما استطاع على ذلك إلاّ أن يخلق الله سبحانه ذلك بقدرته وحده.

ويزيد المسألة بيانًا أن جميع القرآن قد يحقق بالبراهين في نفس الأمر، أن كل كلمة منه عبارة عن الكلام القديم.

وهو غيب عن المخلوقين، فكل كلمة منه محال عقلي على الإتيان بمثله.

فبطل القول بالصدفة من كل وجه.

فإن قلت: فلم طولبوا بالمعارضة في قوله تعالى: ﴿**فأتوا بمثله**﴾؟ والمحال لا يكون مطالبًا به؟

قلنا: يصح الطلب بالمحال من أوجه، فيصح على وجه التعجيز والامتناع.

وهذا الموضع من هذا القبيل كقوله تعالى: ﴿**قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا**﴾ [الإسراء (٥٠)]، لا يصلح طلبه طلبا مقرونًا بإرادة وقوعه، ويصح الطلب على وجه إظهار علامة على إرادة عذاب المخلوق بالملك والقهر والعز، كطلب الايمان من أبي لهب من إعلامه

---

(١) سورة يونس (٣٨).

(٢) كلمة ناقصة وأظنها «من».

(٣) رام مكانه، ورام فلانا: برحه.



بأنه لا يؤمن أبدًا.[1]

وكذلك كل من أخبر عنه تعالى أنه لا يؤمن، وأمره بالإيمان، والمحال لغيره في معقوليته.

لأنه لا يقع، كما أن الآخر لا يقع.

فإذا كان التكليف بها عدلاً، كان الأمر كذلك وما زاد على ذلك، فمن قبيل الطرديات في نفس المسألة لا عبرة به، فالطلب للخلق لمعارضة القرآن من باب التعجيز لبيان عجزهم. أي استحالة تعلق قدرتهم به ليعلم صدق من أظهره الله سبحانه عليه.

فبطل قول المعتزلة بالصدفة بطلانًا بينًا، بما قدمناه.

ولأنه لا يعقل انصراف عن أحد من الإتيان بالمحال.

لأن المحال مندفع بمعقوليته، ولا يعقل انصراف المنصرف إلاّ عما يصح وقوعه منه، لا بما يصح وقوعه منه البتة.

وقوله: من أفاضل الفئة الناجية العدلية -يعني شيعته المعتزلة-.

فقوله: الناجية مجرد دعوى بغير دليل، بل قد أكذبها قول رسول الله ﷺ:[2] «القدرية مجوس هذه الأمة»[3].

---

(١) وذلـك في قوله تعالى: ﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ * مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ * سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ...**﴾ الآيات.

قـال العلماء: هـذه السورة معجزة ظاهرة ودليل واضح على النبوة فإنه منذ نزل قوله تعالى: ﴿**سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ...**﴾ فأخبر عنهما بالشقاء وعدم الإيمان ولم يقبض لهما أن يؤمنا ولا واحـد منهما لا باطنًا ولا ظاهرًا. لا مسرًا ولا معلنا، فكان هذا من أقوال الأولى الباهرة الباطنة على النبوة الظاهرة.تفسير ابن كثير (٥٦٥/٤)

(٢) قـال إمـام الحرمين في الإرشاد: إن بعض القدرية قال: لسنا بقدرية بل أنتم القدرية لاعتقادكم إثـبات القـدر، قال ابن قتيبة والإمام هذا تمويه من هؤلاء الجهلة ومباهتة وتواقح، فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله سبحانه وتعالى ويضيفون القدر والأفعال إلى الله سبحانه وتعالى، وهؤلاء الجهلـة يضيفونه إلى أنفسهم ومدعي الشيء لنفسه ومضيفه إليها أولى بأن ينسب إليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه. النووي في شرح مسلم (١٣٨/١)

(٣) حـديث القدرية مجوس هذه الأمة رواه أبو حازم عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ أخرجه أبو داود في سننه والحاكم أبو عبد الله في المستدرك على الصحيحين، وقال صحيح على شرط الشيخين إن صـح سمـاع أبي حازم من ابن عمر قال الخطابي: إنما جعلهم ﷺ مجوسًا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين النور والظلمة، يزعمون أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثنوية، وكذلك القدرية يضيفون الخير إلى الله تعالى والشر جميعًا، لا يكون شيء منهما إلاّ

وقوله أيضًا: «لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا أنا أخوهم».

وقوله أيضًا: «ينادي منادٍ يوم القيامة: أين خصماء الله القدرية؟».

الفرقة الناجية هي بالموافقة لكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، وهم أهل السنة والجماعة.

أما موافقتهم لكتاب الله سبحانه وتعالى فموافقتهم لكتاب الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ فأثبتوا القدر ونفته القدرية[1].

ولسنته عليه الصلاة والسلام. فقوله في الصحيح: «ونؤمن بالقدر خيره وشره»[2]، والإجماع المنعقد على ذلك.

ومن مثل هذا في الشريعة كثير، وهم موافقون لذلك كله خلافًا للقدرية.

وفي الصحيح قول ابن عمر في القدرية: «لو أن لأحدهم مثل أحد فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر»[3].

وقد قامت الدلائل على أنه لا يحبط إلاّ الكفر، وهذا من دلائل تكفير القدرية.

فشهادة الزمخشري تزكية هؤلاء مخالفة للشريعة؛ لأنها تزكية من جرَّحه الله ورسوله، وجرَّحته السنة والملة.

=

بمشيئة، فهما مضافان عليه سبحانه وتعالى خلقا وإيجادًا وإلى الفاعلين لهما من عباده فعلاً واكتسابًا والله أعلم. المرجع السابق (١٣٩/١)

(١) اعلم أن مذهب أهل الحق إثبات القدر ومعناه أن الله تبارك وتعالى قدر الأشياء في القدم وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها وسبحانه وتعالى. وأنكرت القدرية هذا وزعمت أنه سبحانه وتعالى لم يقدرها ولم يتقدم عليها سبحانه وتعالى بها، وأنها مستأنفة العلم أي إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها وكذبوا على الله سبحانه وتعالى وجل عن أقوالهم الباطلة علوًا كبيرًا وسميت هذه الفرق قدرية لإنكارهم القدر. شرح مسلم للنووي (١٣٨/١)- طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) الحديث بطوله أخرجه: البخاري في صحيحه (٥٠) كتاب الإيمان، ٣٨- باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ، انظر البخاري رقم (٤٧٧٧).
وأخرجه:- مسلم في صحيحه[١-(٨)] كتاب الإيمان، ١- باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى وبيان التبري ممن لا يؤمن بالقدر.

(٣) انظر صحيح مسلم [١-(٨)] في الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان....، عن ابن عمر. قال النووي:- قال القاضي عياض: هذا في القدرية الأول الذي نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات قال والقائل بهذا كافر بلا خلاف وهؤلاء الذين ينكرون القدر هم الفلاسفة في الحقيقة. شرح مسلم للنووي (١٤٠/١)



وأبطلت قوله دلائل العقول، إذ لا بد من إرادة قديمة المخصصات، وإلاّ أدى إلى التسلسل، وانقلاب جميع الممكنات مستحيلة، ولزم عدم كل ما دب في زمان وجوده، وهو محال.

والقدر هو الإرادة[1] من غير خلاف، فبطلت هذه التزكية من كل وجه.

وأما قوله: فهم العدلية فباطل أيضًا؛ لأنهم يعنون بتسميتهم عدلية، كونهم على زعمهم يخلقون أفعالهم.

ولو لم تكن كذلك، لما كان بعد تبينًا على ما ليس بخلق لنا عدلاً، بل جورًا، وأن (لا يعذب على غيرنا) (*).

وسموا أهل السنة الجورة لاعتقادهم أن الله سبحانه وتعالى لا شريك له في أفعاله، ولا خالق لشيء من المخلوقات سواه.

وأجاب أهل الحق عن ذلك من وجهين:

الأول: أن العباد مكتسبون لأفعالهم، وليسوا المجبورين على ما تقدم بيانه وبرهانه في مقدمة هذا الكتاب.

الثاني: هو ما علم قطعا من أن الله سبحانه مالك للعباد ملكًا مطلقًا؛ لأنه خالقهم من العدم فله إعادتهم إلى العدم كما كانوا، وله تنعيمهم وتعذيبهم، بدلا من ذلك، هذا كله من الجائز العقلي، إذ لا ينقلب وجه من وجوه الجواز إلى استحالة البتة.

ولا معنى للظلم سوى التصرف في ملك الغير بغير إذنه، ولا معنى للجور سوى الخروج عن الحد والرسم المرسوم من الأمر على ما تحقق بيانه في المقدمة، ولا مالك مع الله سبحانه إذ لا خالق سواه، ولا إله إلاّ هو، ولا حكم إلاّ حكمه، ولا رسم ولا حد إلاّ ما حده للعباد، فاستحال الأعراض عليه؛ لأن الأعراض حد ورسم.

وقد استحال ورود شيء من ذلك على الله سبحانه لوجوب وحدانيته في الهيئة والاختراع وخلق المخلوقات.

ولأن الإعراض من المعقول المضاف إلى معرض.

فإن قدر قديمًا بطل ذلك ببرهان وحدانية الله سبحانه في القدم، وإن قدر حادثًا فليس

(١) أول من قال بالقدر معبد الجهني بالبصرة فسلك أهل البصرة بعده مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله قتله الحجاج بن يوسف صبرًا. شرح مسلم للنووي (١٣٧/١)

(*) كذا بالأصل.